Festschrift

des

Breslauer Domkapitels

Zur Feier des Fünfzigjährigen Priesterjubiläums

Sr. Hochwürden Hochwohlgeboren

des inful. Prälaten und Dompropstes der Kathedrale zum heil. Johannes Baptista

Herrn Emanuel Joseph Elsler

Am Neunten März 1866.

COELESTIS URBS IERUSALEM.

Aphorismen

nebst einer Beilage

von

Dr. Hugo Lämmer,
Domcapitular, o. Universitäts-Professor, Consistorial-Rath ꝛc. in Breslau.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1866.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Am Kirchweihfest recitirt der Klerus folgenden durch Vespern, Matutin und Laudes einem goldenen Faden gleich sich hindurchziehenden Hymnus:

1. Coelestis Urbs Ierusalem,
Beata pacis visio,
Quae celsa de viventibus
Saxis ad astra tolleris,
Sponsaeque ritu cingeris
Mille Angelorum millibus.

2. O sorte nupta prospera,
Dotata Patris gloria,
Respersa Sponsi gratia,
Regina formosissima,
Christo iugata Principi,
Coeli corusca Civitas.

3. Hic margaritis emicant,
Patentque cunctis ostia:
Virtute namque praevia
Mortalis illuc ducitur,
Amore Christi percitus
Tormenta quisquis sustinet.

4. Scalpri salubris ictibus,
Et tunsione plurima,

Fabri pollita malleo
Hanc saxa molem construunt,
Aptisque iuncta nexibus
Locantur in fastigio.

5. Alto ex Olympi vertice
Summi Parentis Filius,
Ceu monte desectus lapis
Terras in imas decidens,
Domus supernae et infimae
Utrumque iunxit angulum.

6. Sed illa sedes Coelitum
Semper resultat laudibus,
Deumque trinum et unicum
Iugi canore praedicat:
Illi canentes iungimur
Almae Sionis aemuli.

7. Haec templa, Rex coelestium,
Imple benigno lumine,
Huc o rogatus adveni,
Plebisque vota suscipe,
Et nostra corda iugiter
Perfunde coeli gratia.

8. Hic impetrent Fidelium
Voces, precesque supplicum,
Domus beatae munera,
Partisque donis gaudeant:
Donec soluti corpore
Sedes beatas impleant.

9. Decus Parenti debitum
Sit usquequaque Altissimo,

Natoque Patris unico
Et inclyto Paraclito,
Cui laus, potestas, gloria
Aeterna sit per saecula. Amen.

(1. Jerusalem, du Himmelsstadt,
Gesicht des Friedens hehr und klar,
Aufragend aus lebendigem
Gestein zum Himmel wunderbar,
Und bräutlich glänzend, wonniglich
Umkränzt von sel'ger Engel Schaar.

2. Du gnadenreiche Braut des Herrn,
Vom Vater herrlich ausgeschmückt,
Hold prangend in des Bräut'gams Huld,
O Kön'gin, schön und hochbeglückt,
Dem ew'gen Herrn der Herrn vermählt,
Stadt, die des Himmels Glanz durchzückt.

3. In reinster Perlen Schimmer steh'n
Die Pforten offen allzumal,
Wo Jeder eingeht, der dem Herrn
Sich treu bewährt im Erdenthal,
Der, von der Liebe Glut entflammt,
Für Christum Pein erträgt und Qual.

4. Durch Druck und Schläge mannichfalt
Wird rein geglättet jeder Stein,
Bevor des weisen Meisters Hand
Dem hohen Bau ihn füget ein,
Der in erhab'nem Einklang sich
Erhebt in heil'gen Lichtes Schein.

5. Fern aus des Himmels sel'gen Höh'n
Kam Gottes Sohn, von Gott gesandt,

Dem Stein gleich, der, vom Berg gelöst,
In's Thal stürzt von der Felsenwand:
Den Himmel und der Erde Dom
Bringt er als Eckstein in Verband.

6. Nie rastend durch die Gottesstadt
Tönt Jubellied und Wonneklang:
Des Einen und Dreiein'gen Ruhm
Preist stets der Sel'gen Lobgesang:
Mit Sions Hymnen steigt empor
Wetteifernd unser Hochgesang.

7. Füll' an mit deinem Himmelslicht,
Herr, diesen Tempel, dir geweiht:
Neig' dich zu ihm, erhöre mild
Des Volks Gebet, das zu dir schreit:
Geuß deiner Gnaden reichen Strom
In uns're Herzen aus allzeit.

8. Laß deiner Gläub'gen Fleh'n allhier
Gewährung finden gnädiglich:
Laß deiner Gaben sie sich freu'n
Mit deinen Heil'gen wonniglich:
Laß einst sie, nach vollbrachtem Lauf,
Dich ewig schauen seliglich.

9. Laut schalle würd'ger Lobgesang
Dem höchsten Vater allezeit,
Preis seinem eingebornen Sohn,
Dem Geist auch, welcher Trost verleiht,
Dem Ruhm gebührt und Ehr' und Macht
Von nun an bis in Ewigkeit. Amen.)

Während Daniel und Schlosser diesen Hymnus in die Kategorie der „**Hymni** *ἀδέσποτοι* **circa Saec. X — XIII conditi**“ einreihen und

während Mone die Genesis desselben in das sechste oder siebente Jahrhundert verlegt, schreiben ihn Bonfi und Signoretti, deren Anschauung uns auch bei Gavantus [1] begegnet, dem hl. Ambrosius zu, jedoch mit der modificirenden Clausel: „fu composto da Sant' Ambrogio e da Urbano VIII reso più elegante con alcune mutazioni dell' antico, che principia: Urbs Ierusalem beata etc.“ Anlangend den letztern, so gehört er nicht zu den unzweifelhaft ächten zwölf Hymnen, welche in der Benedictiner Ausgabe der Werke des hl. Ambrosius [2] zusammengestellt sind, wohl aber zu den nach deren Vorbild abgefaßten Hymni Ambrosiani im weitern Sinne des Wortes [3]. Wir lassen ihn hier folgen, wie er in dem der Breslauer Dombibliothek zum hl. Johannes gehörigen Exemplar des alten Diurnale vom Jahr 1521 steht [4] und im Wesentlichen mit der von Mone aus Handschriften von Karlsruhe, Straßburg, Lichtenthal, Freiburg geschöpften Recension [5] übereinstimmt, so zwar, daß wir offenbar nothwendige Emendationen für jenes aus dieser schöpfen.

Urbs beata Hierusalem dicta pacis visio,
que construitur in celis vivis ex lapidibus
et angelis coronata velut sponsa nobilis.
Nova veniens e celo, nuptiali thalamo
preparata, ut sponsata copuletur domino,
platee et muri eius ex auro purissimo.
Porte nitent margaritis adytis patentibus
et virtute meritorum illuc introducitur
omnis, qui ob Christi nomen hic in mundo premitur.
Tonsionibus, pressuris expoliti lapides
suis coaptantur locis, per manus artificis
disponuntur permansuri sacris edificiis.
Angulare fundamentum lapis Christus missus est,
qui compage parietum in utroque nectitur,
quem Sion sancta suscepit, in quo credens permanet.
Omnis illa deo sacra et dilecta civitas
plena modulis in laude et canoro iubilo

trinum deum unicumque cum favore praedicat.
Hoc in templo, summe deus, exoratus adveni
et clementi bonitate precum vota suscipe,
largam benedictionem hic infunde iugiter.
Hic promereantur omnes petita accipere
et adepta possidere cum sanctis perhenniter
paradisum introire translati in requiem.
Gloria et honor deo usquequo altissimo
una patri filioque inclyto paraclito,
cui laus est et potestas per eterna secula. Amen.

(Stadt Jerusalem, beglückte,
Die Gesicht des Friedens heißt,
Die gebaut ist in den Himmeln
Aus lebendigem Gestein.
Und umwoben von den Engeln,
Wie vom Bräutigam die Braut.
Neu herab vom Himmel steigt sie,
Aus dem bräutlichen Gemach,
Auserwählet, daß vermählet
Sie dem Herrn sei immerdar:
Ihre Gassen, ihre Mauern
Aus des Goldes reinstem Strahl.
Ihre Pforten, lichte Perlen,
Oeffnen stets das Heiligthum,
Und durch Tugend der Verdienste
Wird in sie hineingeführt
Jeder, der um Christi Namen
Hier bedrängt wird in der Welt.
Wohl durch Qualen, durch Bedrängniß
Ist geglättet jeder Stein:
Eingepaßt an ihre Stätte
Durch des weisen Meisters Hand,

Fügen sie in ew'gem Einklang
Sich zum heiligen Gebäu.
Zur Grundfeste ward als Eckstein
Christus selber eingesenkt,
Drauf nach oben und nach unten
Das Gefüg der Wände ruht,
Den die heil'ge Sion aufnahm,
Drauf der Glaube fest verharrt.
Diese hehre, Gott geweihte
Und vom Herrn geliebte Stadt
Hallt von Jubelmelodieen
Wieder und von Lobgesang,
Preisend ewiglich des einen
Und dreiein'gen Gottes Ruhm.
Komm, o Herr, in diesen Tempel,
Komm herab auf unser Fleh'n:
Neig' in ihm voll Huld und Güte
Dich der Gläubigen Gebet:
Geuß herab auf ihn die Ströme
Reichen Segens immerdar.
Schenke deiner Knechte Flehen
Hier Erhörung gnädiglich:
Laß sie deiner Gaben immer
Mit den Heil'gen sich erfreu'n:
Laß sie, wann ihr Lauf vollendet,
Eingeh'n in die Gottesstadt.
Glorie sei dem Herrn und Ehre,
Gott dem Höchsten immerdar:
Preis dem Vater, Preis dem Sohne,
Und dem hehren Tröster Preis:
Welchem Ruhm gebührt und Allmacht
Durch der Zeiten ew'gen Lauf. Amen.) [6]

Ist in dem „**Breviarium sec. morem ordinis Carthusiensium**" (**Venetiis III Nonas Maii anno salut. 1491**) unter die fol. 62 sq. abgedruckten **Hymni** unser Kirchweihhymnus in seiner obigen ursprünglichen Gestalt gar nicht aufgenommen, so congruirt, abgesehen von dem ausgelassenen doxologischen Schlußvers, der Text des „**Hymnarius cum bona expositione impressus in sancta Colonia per Henricum Quentell. A. I. D. 1494 prid. Id. Iunii**" (**fol. XLVII Urbs beata Iherusalem**) fast durchgängig mit dem alten Breslauer Diurnale. Das Gleiche gilt von der Recognition Georg Cassanders (**Hymni Ecclesiastici, praesertim qui Ambrosiani dicuntur, multis in locis recogniti. Coloniae 1556**), welcher am Rande seines correcten Abdrucks (**l. c. pag. 226 De Ecclesiae Dedicatione: Urbs beata Hierusalem dicta pacis visio etc.**) einzelne, sachlich nicht gerade belangreiche Varianten verzeichnet hat. Sehr lieb war es mir, in unserer Capitelbibliothek, die eine Fülle werthvoller theologisch-kanonistischer Meisterwerke enthält, auch das berühmte, zumal von der Sorbonne in einer eigenen, von Consequenzmacherei nicht freien „**Declaratio Universitatis Parisiensis**" in Anspruch genommene „Brevier des heiligen Kreuzes", das den Cardinal Franz Quignonez vom Titel Sta. Croce in Gerusalemme zum Verfasser hat und dessen Gebrauch von Papst Paul **III.** nur gestattet, nicht befohlen ward, benützen zu können (**Breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura et probatis sanctorum historiis nuper confectum, ac denuo per eundem auctorem accuratius recognitum.** Mit dem Siegeszeichen des Kreuzes und dem Titelmotto: **Scrutamini Scripturas, quoniam illae sunt, quae testimonium perhibent de me.** Druckort, Jahres- und Monatszahl auf der letzten Seite: **Venetiis 1537 mense Februario**). Mag man auch in der Weise, wie es der hl. Franz Xaverius gethan, die von Quignonez aufgestellten rituellen Festmodificationen, die Ausmerzung von Capiteln und Responsorien beanstanden, in der Hymnensphäre hat er sich von den gut gemeinten Einseitigkeiten des klassisch gebildeten Zacharias Ferreri von Vicenza [7], der den christlich-kirchlichen Gehalt heidnischen Bildern und Anschauungen zum Opfer brachte, durchaus ferngehalten. Dieß bezeugt u. A. der Wortlaut des S. 439 (**Dedicatio basilicae**

Salvatoris. dup. min. 9 Novbr.) auf Metten und Vesper vertheilten Hymnus Urbs beata Ierusalem in seiner Conformität mit den obererwähnten Breslau-Cölner Exemplaren und den Mone'schen Handschriften. Daß derselbe übrigens ursprünglich nicht für die Kirchweihe bestimmt gewesen und nur bis zum V. 18 („trinum deum unicumque cum favore praedicat") ächt sei, daß man die nachfolgenden Strophen später beigefügt habe, als dieses Lied für den vermeintlich ältern Hymnus: „Christe cunctorum dominator alme" [8] in Gebrauch gekommen, ist eine vom Herausgeber des Thesaurus hymnologicus ausgesprochene, aber nicht gegründete Hypothese. Denn einmal gebührt dem „Christe cunctorum" vor dem „Urbs beata" zeitlich nicht die Priorität, und sodann liegt die Gleichmäßigkeit der Behandlung und des Zusammenhangs durch den ganzen Text des letztern am Tage. Ein Complement dazu ist gegeben in der schönen Sequenz des unter der Coadjutorie von Johannes Turzo gedruckten und durch den Electus unter dem 1. Juli 1505 gutgeheißenen Breslauer Meßbuches [9], die wörtlich also lautet:

Psallat ecclesia,
mater illibata
et virgo sine ruga
honorem huius ecclesiae.
Haec domus aulae caelestis
probatur particeps
In laude regis caelorum
et cerimoniis;
Et lumine continuo
aemulans civitatem
sine tenebris,
Et corpora in gremio
confovens animarum,
quae in coelo vivunt.
Quam dextra
protegat dei

Ad laudem
ipsius diu.
Hìc novam prolem
gratia parturit,
fecunda spiritu sancto.
Angeli cives
visitant hìc suos,
et corpus sumitur Iesu.
Fugiunt universa,
corpori nocua,
Pereunt peccatricis
animae crimina.
Hìc vox laetitiae
personat,
Hìc pax et gaudia
redundant,
Hac domo trinitati
laus et gloria
semper resultent. [10]

Gavantus, der im Allgemeinen die Bemerkung macht: „Hymnos emendavit Urbanus VIII correctis falsis syllabis ultra nongentas, et mutatis ideo principiis hymnorum ultra triginta, anno 1629“ [11], führt im Besondern unter den emendirten Hymnen das Kirchweihlied auf, welches aus dem alten Urbs beata Hierusalem eine Umwandlung in die jetzigen Jambischen Dimeter Coelestis Urbs Ierusalem erfahren. Vergleicht man beide Textesrecensionen unbefangen, so muß man zweifelsohne der heutigen vor der ehemaligen die Palme zuerkennen, und zwar sowohl in Ansehung der Gedankenpräcision wie der dichterischen Grazie. Analog ist das von mir an einem andern Ort [12] erörterte Verhältniß des Hymnus der österlichen Zeit Ad regias Agni dapes, wie wir ihn heute beten, verglichen mit der alten Recension Ad coenam Agni providi. Steht nun gleich nicht fest, ob Strada oder Gallucci oder Petrucci

oder Sarbiewski oder Papst Urban VIII. selber, dem wir u. A. die liturgisch-dichterischen Producte **Tu natale solum**, **Martinae celebri**, **Domare cordis** verdanken, an den poetischen Bestandtheil des Officiums für **Dedicatio Ecclesiae** bessernde Hand angelegt, so dürfte es doch nicht zu verkennen sein, daß, wenn wir auf die bekannten Worte der apostolischen Constitution „**Divinam Psalmodiam**“ [13] vom 25. Januar 1631: „**Hymni, paucis exceptis, qui non metro, sed soluta oratione aut etiam rhythmo constant, vel emendatioribus Codicibus adhibitis, vel aliqua facta mutatione ad carminis et latinitatis leges, ubi fieri potuit, revocati; ubi vero non potuit, de integro conditi sunt, eadem tamen, quoad licuit, servata sententia**“ reflectiren, in unserm Fall weder das erste noch das zweite **vel** in Betracht kommt, sondern das zuletzt angedeutete Moment des **ubi vero** gilt. Der herrliche Hymnus **Coelestis urbs Ierusalem**, der die heilige Kirche Gottes in ihrer Schönheit unter dem Bilde einer Stadt und eines Tempels, dessen Mauern sich symmetrisch an einander fügen, beschreibt, ist eben eine völlige Um- und Neugestaltung des ursprünglichen Originals **Urbs beata Hierusalem**, hat jedoch den grundwesentlichen Gedankengang desselben beibehalten.

Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen wenden wir uns jetzt zur Glossirung der einzelnen Strophen des Kirchweihhymnus in seiner dermaligen, für die Recitation obligatorischen Form.

[1] Thesaurus Sacrorum Rituum ed. *Merati*. Venet. 1744. II. 102.

[2] T. II. p. 1215 sq. Vgl. Gerbert, De cantu et musica sacra. Typ. San-Blas. 1774. I. 81. Was den Hymnengesang des hl. Ambrosius betrifft, so müssen wir uns denselben als etwas bis dahin nicht Gekanntes denken, falls seine ergreifende Wirkung, wie sie uns der hl. Augustinus schildert (Confess. IX. 6. 14: „Wie sehr weinte ich unter deinen Gesängen, heftig erschüttert von den Stimmen deiner lieblich tönenden Kirche. Es ergossen sich jene Stimmen in meine Ohren und es thauete die Wahrheit in mein Herz; es entbrannte in mir das fromme Gefühl der Andacht, Thränen flossen und mir war so wohl dabei“), natürlich erscheinen soll. Ueber den Charakter des Ambrosianischen Gesanges, zu dessen Melismatik der accentuirende Syllabismus der Gregorianischen Gesangweise den vollkommenen Gegensatz bildet, äußert sich Forkel (Geschichte der Musik. Leipzig 1788 fg. II. 156 fg.) also: Es ist die Meinung der meisten Schriftsteller, die etwas über den Ambrosianischen Gesang geschrieben

haben, er sei ein wahrer Gesang im eigentlichen musikalischen Verstande dieses Wortes, nicht aber bloß eine Art von Declamation oder Halbgesang, wie er vorher in Italien üblich war, gewesen, und habe nicht nur eine rhythmische Einrichtung, sondern auch bestimmte Tonarten gehabt, nach deren Grenzen und Umfang sich die verschiedenen Melodieen richten mußten. Eustagius von St. Ubaldo (Disquisitio de cantu a D. Ambrosio in Mediolanensem ecclesiam introducto. Mediolan. 1695) sagt ausdrücklich, Ambrosius habe nicht den Wechselgesang und den allgemeinen Volksgesang, sondern vielmehr den modulirten d. h. den eigentlich musikalischen in die Mailänder Kirche zuerst eingeführt, der zuvor in der abendländischen Kirche ungewöhnlich war. Dieser Gesang wurde bei den Alten Cantus harmonicus genannt, weil er bestimmte Intervallen und daraus zusammengesetzte Tonleitern hatte, deren der declamatorische Gesang nicht bedurfte. Mit ihm war der Cantus rhythmicus oder metricus verbunden, so daß also durch diese harmonische und rhythmische Einrichtung eine Art von Gesang entstehen mußte, die derjenigen Art, die wir in unsern Zeiten kennen, wenigstens einigermaßen ähnlich sein konnte.

[3] Vgl. Bähr, Die christlichen Dichter Roms. Karlsruhe 1836. S. 36 fg. Die Einführung dieser Lieder (des heiligen Kirchenlehrers von Mailand) in den Kirchengesang und ihre bald allgemein gewordene Verbreitung gab, zumal bei dem großen Ansehen des Ambrosius, bald die Veranlassung, auch andere in ähnlicher Weise gedichtete und zu gleichen Zwecken bestimmte Lieder auf den Namen Dessen zu übertragen, der dazu überhaupt den ersten Anstoß gegeben hatte, so daß nun alle in gleicher Weise und in gleichem Rhythmus abgefaßten und auf Musik gesetzten, für den Kirchengesang bestimmten Lieder oder Hymnen Ambrosianische genannt wurden, und dieser Name auf jedes in dieser Weise gedichtete und componirte Kirchenlied überging; in welchem Sinne z. B. schon in der Regel des hl. Benedict der Ausdruck Ambrosianus vorkommt.

[4] *Diurnale* iuxta consuetudinem ecclesie *Wratislauien.* summa cum diligentia iam Basilee et emendatum et impressum. S. f. In inclita *Basilea* Anno a Christo nato 1521. Excudebat Thom. Wolff. fol. CCLXXXVI. In dem den Eingang des Diurnale bildenden Kirchenkalender steht Dedicatio als triplex aufgeführt. Darnach ist der Katalog der Breslauer festa triplicia bei Otto (De Iohanne V. Turzone Eppo Wratislaviensi Comm. Vrat. 1865. pag. 40. n. 9) zu erweitern.

[5] *Mone,* Hymni lat. Med. Aevi. T. I. Frib. Br. 1853. p. 319 sq. Die Verdienste Mone's um die kirchliche Hymnologie können nicht genug hervorgehoben werden. Während die Ausgabe der Hymnen von Tomasi (1747) zwar nach Handschriften gemacht wurde, sich aber auf alte Lieder beschränkt und in der Vergleichung der Texte weder sicher noch vollständig ist, hat Daniels Hymnensammlung (1841) nur zum kleinern Theile aus Handschriften geschöpft, der größere ist aus gedruckten Büchern wiederholt. Geschah in dem zwischen beiden Werken verflossenen Jahrhundert nichts für eine quellenmäßige Hymnensammlung, so schien es Mone bei diesem Stande der Sache nothwendig, kein

Lied in seine Sammlung aufzunehmen, wofür er keine Handschrift hatte, damit jedes auf einem urkundlichen Texte beruhe. „Mögen diese handschriftlichen Quellen besser oder schlechter sein als die bisherigen Abdrücke, so sind sie jedenfalls für die Richtigstellung des Textes brauchbar und beweisen durch ihr Alter nebenbei das Alter und die Verbreitung der Lieder, was man nicht immer aus den Abdrücken erkennt oder schließen kann." Abgesehen von der formalen Kritik, zeigt Mone eine große Akribie in Erklärung der Texte. „Man hat sie auf verschiedene Weise versucht; die alten Herausgeber wiesen hauptsächlich den Zusammenhang der Hymnen mit der Bibel nach, eine zweckmäßige Arbeit, denn die Kirchenlieder müssen zunächst auf ihre Grundlage zurückgeführt werden, und dieß genügt auch größtentheils zu ihrem Verständniß. Da jedoch nicht alle Aeußerungen der Hymnen aus der hl. Schrift genommen sind, so müssen sie auch mit der übrigen Kirchenliteratur verglichen werden, weil davon nicht nur ihre Erklärung abhängt, sondern dadurch auch ihr Zusammenhang und ihr Verhältniß zu den andern kirchlichen Schriften erkannt wird. Ebenso wenig darf der Gebrauch, den die alten Kirchenschriftsteller von der Bibel gemacht haben, in der Hymnologie übergangen werden, sonst verliert man den großen Gedankenreichthum, der in jenen Schriften niedergelegt ist, welcher durch bloßes Bibellesen nicht ersetzt wird. Die dogmatische Vergleichung der beiden Testamente ist in den alten Kirchenschriftstellern mannichfaltig, geistreich und größtentheils sachgemäß; sie verdient daher den Vorzug vor einer Exegese, deren todtem Buchstaben keine lebendige Bedeutung, d. h. keine Tradition mehr zur Seite steht." Ueberdieß ist ein großer Vorzug der Mone'schen Arbeit die durchgängige Vergleichung der lateinischen Kirchenlieder mit den griechischen.

[6] F. H. Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern. 2. A. 1. Bd. Freib. i. Br. 1863. S. 218 fg. Die Schlosser'schen Uebertragungen sind das Lieblingswerk eines ganzen reichen Lebens, das Denkmal der von Ruhe und Klarheit getragenen Bestrebungen eines in Wahrheit schönen Geistes. Mit Recht sagt der Vorredner zur ersten Auflage, daß dem Kennerblick weder der Fleiß, die Liebe, die Treue, womit hier gearbeitet worden, noch auch der feingebildete Geschmack, die gewiegte Umsicht in der Behandlung der Sprache, das edle Maß, welches um eine jede Strophe, wie eine sichere Schranke, gezogen ist, entgehen kann. Die zweite von uns citirte Auflage hat durch Beigabe der Hymnen-Urtexte und durch die von Ph. E. Lieber mit großem Fleiß und Scharfsinn hergestellte Neubearbeitung der Noten ungemein gewonnen.

[7] Hymni novi ecclesiastici. Rom 1525. Die gleiche Ueberschätzung der Classicität, welche das christliche Mittelalter und seine Entwicklung übersprang und dessen Hymnen nach heidnischen Mustern umbilden wollte, begegnet uns im XVI. Jahrhundert noch bei Fabricius und Ellinger, wie denn auch die spätern französischen Hymnendichter Santeuil (Hymni sacri et novi. Autore Santolio Victorino. Par. 1698), Habert u. A. dadurch auf Abwege geriethen, daß sie bei den Grundsätzen der Kirchenväter über das Verhältniß der heidnischen Literatur zur christlichen nicht stehen blieben.

[8] Georg Cassander a. a. O. S. 227.

1. Christe cunctorum dominator alme,
Patris aeterni genitus ab ore,
Supplicum vota pariter ac hymnum
Cerne benignus.

2. Cerne quod puro Deus in honore
Plebs tua supplex resonet in aula,
Annuo cuius redeunt colenda
Tempore festa.

3. Haec domus rite tibi dedicata
Noscitur, in qua populus sacratum
Corpus assumit, bibit et beatum
Sanguinis haustum.

4. Hic sacrosancti latices veternas
Diluunt culpas, perimuntque noxas
Chrismate vero genus et creatur
Christicolarum.

5. Hic salus aegris, medicina fessis,
Lumen orbatis, veniaque nostris
Fertur offensis, timor atque moeror
Pellitur omnis.

6. Daemonis saeva perit hic rapina,
Pervicax monstrum pavet, et retenta
Corpora linquens fugit in remotas
Ocyus umbras.

7. Hic locus nempe vocitatur aula
Regis aeterni, niveaque coeli
Porta, quae sanctos patriam petentes
Accipit omnes.

8. Turbo quam nullus quatit, aut vagantes
Diruunt venti, penetrantque nimbi,
Non tetris laedit piceus tenebris
Tartarus horrens.

9. Quaesumus ergo Deus, ut sereno
Animas vultu, famulos gubernans,
Qui tui summo celebrant amore
Gaudia templi.

10. Nulla nos vitae crucient molesta,
Sint dies laeti placidaeque noctes,
Nullus ex nobis pereunte mundo
Sentiat ignes.

11. Haec dies in qua tibi consecratam
Conspicis aulam, tribuat perenne
Gaudium nobis, vigeatque longo
Temporis usu.

12. Gloria summum resonet parentum,
Gloria natum, pariterque sanctum
Spiritum dulci modulemur hymno
Omne per aevum.

[9] *Missale Wratislaviense* impressum Cracoviae XIX ante Kal. Iun. 1505. fol. CLXXVI In dedicatione Ecclesiae.

[10] Cfr. Textus *Sequentiarum* cum optimo commento. Colon. 1494. fol. CXX sq. *Mone*, Hymni Lat. med. Aev. I. 323. Bekanntlich sind nur dem Namen und Gebrauch, nicht der Sache und der strophischen Form nach von den Hymnen die spezifisch abendländischen Sequenzen oder Prosen verschieden. Ihr Ursprung ist auf die Neumen oder Tonreihen zurückzuführen, mit denen das dem Graduale angeschlossene Allelujah der hl. Messe ohne Text fortmodulirt zu werden pflegte (vgl. Schubiger, die Sängerschule St. Gallens vom VIII.—XII. Jahrhundert. Einsiedl. 1858). Seit Notker Balbulus, dem 912 gestorbenen, um Kirchengesang hochverdienten Benedictinerabt von St. Gallen, der seine Sequenzen an Papst Nikolaus I. schickte und durch ihn approbiren ließ, begann man dieser Tonmodulation Worte unterzulegen, und so entstand die Sequenzenliteratur, anfangs psalmenartige Prosa, später rhythmisch und strophisch geworden, aber nicht wie die Hymnen im kanonischen Stundengebet, sondern beim eucharistischen Opfer gebraucht. Gab es vor der Fertigung des römischen Missale nach

der Anordnung des Tridentinums in Deutschland Meßbücher, welche 30—100 Sequenzen aufgenommen hatten, so begegnen uns in dem gegenwärtig recipirten Missale Romanum die fünf Sequenzen: Victimae paschali — Veni sancte Spiritus — Lauda Sion — Dies irae — Stabat mater, von denen die beiden letzten nicht als eine Ergänzung oder Fortsetzung des Allelujah zum Graduale angesehen werden können, weil weder die eine noch die andere Messe ein Graduale mit einem Allelujah hat, während sie in den drei ersten Fällen den ursprünglichen Charakter vertreten, indem sie die im Alleluja des Graduale angestimmte Freude durch einen eigenen Hymnus ausdehnen und erweitern.

[11] *Gavanti* Thesaurus S. Rituum II. 103.

[12] „Die Redaction des Römischen Breviers unter Papst Urban VIII. und der Hymnus Ad regias Agni dapes" (Schlesisches Kirchenblatt. XXXI. Jahrgang. 1865. N. 19. S. 225 fg.).

[13] *Roscovany,* Coelibatus et Breviarium, duo gravissima clericorum officia e monumentis omnium saeculorum demonstrata. Pesth 1861. V. 312. Dem Urtheil Guérangers über die Umarbeitung der Brevierhymnen unter Urban VIII.: „C'était une oeuvre grandement difficile de corriger les vers d'autrui, et des vers dont le sens et les paroles étaient dans la mémoire de tout le monde. On demandait aux correcteurs de conserver la mesure et le sens de chaque vers, de maintenir le fond des expressions, en un mot la couleur générale et particulière. Ils ont rempli cette tâche, suivant nous, autant qu'elle pouvait être remplie. Il y a sans doute de rares endroits où ils ont trop sacrifié à une pureté classique: mais la plupart du temps l'onction primitive est restée, en même temps que l'expression devenait à la fois plus nette et plus claire" (Instit. liturg. II. 20 sq.) pflichte ich im Wesentlichen bei, kann aber die weitere Bemerkung des gelehrten Abts von Solesmes: „Nous leur reprocherons seulement d'avoir changé le mêtre de l'Hymne de saint Michel: Tibi, Christe, splendor Patris, et de celles de la Dédicace d'une Eglise: Urbs Ierusalem beata et Angularis fundamentum" nicht unterschreiben. Vgl. P. Daniel, Des études classiques dans la société chrétienne p. 305 sq.

I.

Coelestis Urbs Ierusalem,
Beata pacis visio,
Quae celsa de viventibus
Saxis ad astra tolleris,
Sponsaeque ritu cingeris
Mille Angelorum millibus.

Coelestis, ein Epitheton, welches darin seinen Grund hat, daß uns für die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ (Act. XX. 28) = ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ (Ephes. V. 25) als Correlatbegriffe die Bezeichnungen βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Matth. XX. 1) = βασιλεία τοῦ θεοῦ (Marc. IV. 26) begegnen [1], wobei die dreifache Rücksicht auf der Kirche Ursprung (Apoc. XXI. 2 sq.: Et ego Ioannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam, descendentem de coelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Et audivi vocem magnam de throno dicentem: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis), Wandel (Philipp. III. 20: Nostra conversatio in coelis est) und Ziel (Ebr. XIII. 14: Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus) obwaltet. Die Kirche, in welcher der sacramentale Gott thront bis zum Ende der Tage, trägt ihrer Stiftung und Lehre, ihren Sacramenten und Gnaden nach himmlisches Gepräge, verbreitet darum den Himmel um sich her und mündet, nachdem sie als ecclesia militans ihren Pilgerlauf inter persecutiones mundi et consolationes dei vollendet, in die ecclesia triumphans aus. Zwischen dieser und jener findet eine innige, schon in der dritten Bitte des Vaterunsers enthaltene Wechselbeziehung statt, so zwar, daß die Gemeinschaft der Kirche im Himmel und auf Erden eine „consors societas“ [2] oder „coelestis concordia“ [3]

heißt und ist. Daher die Bemerkung des hl. Augustinus gelegentlich der Stellung des „sanctam ecclesiam catholicam" im apostolischen Symbolum: „Rectus confessionis ordo poscebat, ut trinitati subiungeretur ecclesia, tamquam habitatori domus sua, et Deo templum suum, et conditori civitas sua. Quae tota hic accipienda est, non solum ex parte, qua peregrinatur in terris, a solis ortu usque ad occasum laudans nomen Domini et post captivitatem vetustatis cantans canticum novum; verum etiam ex illa, quae in coelis semper, ex quo condita est, cohaesit Deo, nec ullum malum sui casus experta est. Haec in sanctis angelis beata persistit, et suae parti peregrinanti sicut oportet opitulatur; quia utraque una erit consortio aeternitatis, et nunc una est vinculo caritatis, quae tota instituta est ad colendum unum Deum" [4]. Vgl. das: „Die Kirche" betitelte Gedicht im Geistlichen Blumenstrauß Melchiors v. Diepenbrock [5]:

Vom Himmel selbst bereitet
Aus heil'gen Cedern, gleitet
Ein Schiff durch's wilde Meer;
Und wie auch Winde blasen,
Und wie die Stürme rasen,
Mit Ruhe geht's einher.

. . . .

Doch in der Zeiten Fülle
Steht dieses Schiff einst stille,
Vollendet ist sein Lauf.
Und Er, der es regierte,
Nimmt Alle, die es führte,
In seinen Himmel auf.

Urbs. In den Liedern und alten Schriftstellern heißt die Kirche oft domus, urbs, municipium, civitas, und durch alle diese Variationen wird die Sichtbarkeit als ihr begriffliches Merkmal veranschaulicht. Gegen die in dem ganzen christlichen Alterthum unbekannte Idee einer unsichtbaren Kirche, welche in der falschen Prämisse, daß die Kirche nur aus

Heiligen oder aus Prädestinirten bestehe, wurzelt und folgerecht zu einem Doketismus führt, der in einen Protest gegen die eigene sichtbare Körperlichkeit und die ganze sichtbare Schöpfung ausmünden müßte, hat bereits ein vortrefflicher Theolog des sechszehnten Jahrhunderts, der Löwener Domherr Jakob Latomus, in seiner Schrift: „De Confessione Secreta“ [6] den triftigen Einwand geltend gemacht: „In sole posuit deus tabernaculum suum et civitas supra montem posita abscondi non potest. Sed haeretici ambulant ut caeci, quia domino peccaverunt: palpabiles Aegyptiorum tenebras sustinent, palpant in meridie. An non palpant in meridie, qui dicunt, ubi est ecclesia? Ecclesiam (ut inquit Hilarius) [7] Pagani cognoscunt. Ecclesiam Ambrosius nondum christianus cognovit, quia ab Arianis baptizari noluit. In ea, inquit Hieronymus, ecclesia permanendum est, quae ab Apostolis fundata usque in praesens durat, in catholica.“ Die Sichtbarkeit der Kirche als der auf dem Dan. II. 35 erwähnten Berg gelegenen Stadt (πόλις ἐπάνω ὄρους κειμένη Matth. V. 14; cfr. Psalm. XVIII. 5), als des unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinenden, stets sich erneuernden, ewig sich verjüngenden Sohnes Gottes, hat ihren realen und formalen Grund in der Mensch- und Sichtbarwerdung Gottes, in dem Mysterium der Incarnation selbst; sie erhellt daraus, daß der göttliche Erlöser eine sichtbare, in Fleisch gehüllte Schaar von Gläubigen um sich sammelte, daß Er aus dieser Schaar sich 72 Jünger, aus den 72 Jüngern 12 Apostel ausschied, als Seine vorzüglichsten Zeugen und Gesandten an die Menschheit, daß Er einen sichtbaren Grund seiner Kirche, den hl. Petrus, legte. Wie der Grund, so das Gebäude, das auf diesem Grunde sollte fortgebaut werden. Die Kirche folgte auf die Synagoge. Wie nun diese einst, in engern Grenzen eingeschränkt, sichtbar ihr hehres Licht unter den Heiden hervorstrahlen ließ: so war es natürlich, daß der dieser Wurzel entsprossene, große, seine Aeste überall und allgemein zu verbreiten bestimmte Stamm alles Uebrige an Glanz, Herrlichkeit, folglich auch Sichtbarkeit übertreffen mußte. Die Apostel wählten sichtbare Nachfolger und Stellvertreter. Ihre Grüße an die Kirchen, ihre Versprechungen sie heimsuchen zu wollen, ihre Mahnungen

die kirchlichen Angelegenheiten nicht vor οἱ ἔξω (1 Cor. V. 12 sq.) zu bringen, ihre Aufforderungen zur Pietät und zum Gehorsam gegen die Kirchenobern (Ebr. XIII. 7. 17) sind ohne eine in äußerlicher Wahrnehmbarkeit bestehende Gemeinschaft undenkbar. Für diese Sichtbarkeit in Zeit und Raum, für die Ausdehnung und Zunahme ihrer äußern Existenz, für ihren äußern Zusammenhang mit sich und die Trennungen von ihr spricht die Apostel- und die ganze Kirchengeschichte. Am schärfsten hat Bellarmin (eccles. milit. c. 2) gegenüber dem absurden Invisibilitätsbegriff den katholischen Satz der kirchlichen Sichtbarkeit in einem klaren Bilde hervorgehoben: „Ecclesia est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel regnum Galliae, aut respublica Venetorum"; ohne daß der berühmte Controversist dabei den in Christi Worten: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt; gebet dem Cäsar, was des Cäsars ist" ausgedrückten Unterschied von Kirche und Staat in Ansehung des Zwecks und der Mittel (vgl. die päpstliche Allocution vom 9. Juni 1862) [8] übersieht, oder das altchristliche Prinzip vom Verhältniß der Kirche zum Staat verkennt, gemäß welchem der Staat sein Licht von der Kirche, wie der Mond von der Sonne, erhält, weil diese ihn sittlich erhebt und zum übernatürlichen Leben verklärt [9].

Jerusalem. Zu Abrahams Zeit Salem, von den Kanaanitern Jebus genannt, hieß die von David zur Landeshauptstadt erhobene Stadt Gottes seit der Besitznahme durch Israel Jerusalem. Dieses geschichtliche Jerusalem ist das irdische Vorbild der sichtbaren Kirche, die ihre Vollendung in dem zukünftigen himmlischen Jerusalem, in der ἄνω Ἱερουσαλήμ (Galat. IV. 26) findet. Darauf geht das Responsorium des Römischen Pontificale in Dedic. Eccl.: „Plateae tuae Ierusalem sternentur auro mundo, Alleluia: et cantabitur in te canticum laetitiae, Alleluia: Et per omnes vicos tuos dicetur ab universis, Alleluia, alleluia. Luce splendida fulgebis et omnes fines terrae adorabunt te." Was von Jerusalem, gilt vom Alten Bunde überhaupt. Eine adäquate Würdigung der παλαιὰ διαθήκη in ihrer Wechselbeziehung zum novum testamentum ist bekanntlich nur auf dem Standpunkt möglich und wirklich, welcher das vorbildliche Moment festhält. Diese typische Bedeutung muß in analogem

Sinne gefaßt werden, wie beispielsweise die Morgendämmerung das Nahen der Sonne zu erkennen gibt, oder wie der Bauplan ein späteres Bauwerk uns klar macht. Eingedenk des Paulinischen: *ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις* (1 Cor. X. 11 cfr. Coloss. II. 17: *σκιὰ τῶν μελλόντων*) haben darum die hl. Väter das Alte Testament als den Kern oder die Knospe, das Neue dagegen als die Frucht oder die entfaltete Rose angesehen. Und was der hl. Augustin in seinem goldenen Büchlein de catechizandis rudibus [10], welches der Erzbischof Gruber von Salzburg seinen Klerikern in vortrefflichen Vorlesungen interpretirt hat [11], im Allgemeinen bemerkt: „Der ganze alte Bund ist eine Verhüllung des neuen. Die Patriarchen, ihre Bündnisse, ihre Worte, ihre Handlungen, ihre Kinder, ihr ganzes Leben waren eine fortwährende Prophezeiung auf Christus und die Kirche; das ganze jüdische Volk, seine ganze Regierung war Eine große Hinweisung auf Christus und die Kirche," [12] — ist speciell auch auf das Verhältniß der alttestamentlichen heiligen Orte zu den Kirchenbauten anzuwenden; ein Nexus, der in folgender Oration der *Τάξις καὶ ἀκολουθία ἐπὶ καθιερώσει ναοῦ* des griechischen Rituals [13] prägnant hervorgehoben ist: *Ὁ Θεὸς ὁ ἄναρχος καὶ ἀΐδιος, ὁ ἐκ μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι πάντα παραγαγὼν, ὁ φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, καὶ θρόνον ἔχων τὸν οὐρανὸν, τὴν δὲ γῆν ὑποπόδιον, ὁ τῷ Μωϋσῇ πρόσταγμα δοὺς καὶ ὑπογραμμὸν, τῷ δὲ Βεσελεὴλ πνεῦμα σοφίας ἐνθεὶς, καὶ ἱκανώσας αὐτοὺς πρὸς ἀπαρτισμὸν τῆς τοῦ μαρτυρίου σκηνῆς, ἐν ᾗ λατρείας δικαιώματα ἦν, τῆς ἀληθείας εἰκόνες καὶ προχαράγματα, ὁ τῷ Σολομῶντι πλάτος καὶ χύμα καρδίας δωρησάμενος, καὶ δι᾽ αὐτοῦ τὸν παλαιὸν ναὸν ἀναστήσας, τοῖς ἁγίοις δὲ πανευφήμοις ἀποστόλοις τὴν ἐν πνεύματι λατρείαν, καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς ἐγκαινίσας τὴν χάριν, καὶ δι᾽ αὐτῶν τὰς ἁγίας σου ἐκκλησίας καὶ τὰ θυσιαστήριά σου, κύριε τῶν δυνάμεων, ἐν πάσῃ τῇ γῇ καταφυτεύσας, εἰς τὸ προσάγεσθαί σοι τὰς ἱερὰς καὶ ἀναιμάκτους θυσίας κτλ.* (Deus principii expers et aeterne, qui e nihilo cuncta ad esse adduxisti, qui lucem habitas inaccessibilem, coelum in thronum possides, et in pedum tuorum scabellum, terram: qui Moysi praeceptum et exemplar dedisti, Bescleel vero sapientiae spiritum contulisti, ut ad tabernaculi testimonii, in quo cultus sinceri legitima, et veritatis imagines et

figurae eminebant, perficiendam compagem idoneos illos redderes, qui cordis latitudinem Salomoni contulisti, vetusque templum eius erexisti ministerio: veri autem in Spiritu cultus, verique tabernaculi gratiam in celebrandis tuis Apostolis innovasti, per eos autem sanctas Ecclesias tuas, et altaria tua, Domine virtutum, in quibus sacrae et incruentae sunt tibi hostiae offerendae, ubique disseminasti etc.). Die Symbolik der Mosaischen Stiftshütte hat der Engel der Schule nach allen ihren Theilen sehr sinnig erörtert [14]; nach dem Prämonstratenserabt Adam von Whitehorn in Schottland, dem Verfasser einer von Godfried Giselbert zu Antwerpen 1659 herausgegebenen und im 198. Band der Migne'schen Patrologie wiederabgedruckten Arbeit „**de tripartito tabernaculo**" aus dem Jahr 1180, ist die Stiftshütte die heilige Kirche Christi, welche von Anbeginn der Welt bis auf den letzten Auserwählten, der am Ende der Tage geboren werden wird, sich in drei Zeitabschnitten, in sechs Weltaltern entwickelt. Diese Perioden durchwandert die Kirche, alle Wechselfälle des Geschickes hindurch, von Mühsal zur Ruhe, aus dem Dunkel zum Licht, aus der Verbannung zur Heimath, wie ein Gezelt, das von dem Allerhöchsten geheiligt und bewohnt, durch die vielfachen Gefahren einer Einöde auf den Händen der Leviten getragen wird, zu einem guten und geräumigen, fruchtbaren und schönen Lande, das von Milch und Honig fließt. [15]

Beata pacis visio: „Gesicht des Friedens hehr und klar"; eine Uebersetzung des Namens יְרוּשָׁלַיִם, die schon Origenes hat (*Ἱερουσαλὴμ, αὕτη ἔστιν ἐκκλησία· ἐστὶ γὰρ ἡ πόλις τοῦ θεοῦ ἡ ἐκκλησία, ἡ ὅρασις τῆς εἰρήνης· ἐν αὐτῇ ἐστιν ἡ εἰρήνη, ἣν ἤγαγεν ἡμῖν· εἴγε ἐσμὲν τέκνα εἰρήνης, πληθύνεται καὶ ὁρᾶται*) [16], und welche ebenso bedeutungsvoll das Wesen der sichtbaren Kirche, deren Typus das historische Jerusalem gewesen, andeutet, wie in dem Isaianischen עִמָּנוּאֵל die Gottmenschlichkeit des Erlösers [17] ausgedrückt ist. „Die Benennung *pax*", sagt Mone [18], „für die Kirche ist biblisch, denn in ihr ist Gottes Frieden, welchen Christus seinen Aposteln gab und von dem Frieden der Welt unterschied (**Ioan. XIV.** 27: *οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν*). Dieß wird auch in der Messe festgehalteu und mit **Dominus vobiscum** ausgedrückt,

wofür im bischöflichen Ritual **Pax vobis** steht, wie in der griechischen Liturgie, was von dem Gruße des Heilandes entlehnt ist (**Ioan. XX.** 26) und das Gebot Gottes für die Kirchengemeinde anzeigt. Denn die Kirche ist unter sich nicht streitsüchtig (1 **Cor. XI.** 16). Weil Gottes Frieden in der Kirche ist, so werden auch nur in ihr die Sünden vergeben, denn außerhalb der Kirche hat von Gott Niemand die Vollmacht dazu erhalten. Durch die Sündenvergebung werden die Mitglieder der Kirche mit Gott ausgesöhnt und bleiben in Gemeinschaft mit den Engeln und Seligen [19]. Wer daher nicht in der Kirche ist oder bleibt, der wird von den feindlichen Mächten überwältigt, die gegen Gott streiten, um den Menschen zu verderben. Denn außerhalb der Kirche lauert der Teufel und zieht die Menschen von ihr ab (*ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἕστηκεν ὁ διάβολος, εἰς γὰρ τὴν ἱερὰν ταύτην μάνδραν εἰσελθεῖν οὐ τολμᾷ.* ***Chrysost.*** **de martyr.** 4). Diese Gedanken haben auf die Bildwerke an den Kirchen eingewirkt. Am Portale der sehr alten Taufkirche zu Oberwittighausen bei Gerlachsheim ist der Teufel ausgehauen, wie er einen Menschen mit einer Kette um den Hals vom Eintritt in die Kirche zurückzieht. Dieser Mensch ist ein Katechumene, der sich taufen lassen, also dem Teufel widersagen will, weßhalb ihn dieser an der Kette zurückzieht. Zu diesen Darstellungen gehören überhaupt die Schlangen und Drachen, die an den Thüren so vieler alter Kirchen ausgehauen sind, und deren vielfache Verschlingung eben die Schlingen und Fallstricke des Teufels anzeigen soll, wodurch er die Menschen von der Kirche abhalten will. Denn der Teufel umlagert die Kirche in vielen Gestalten und zieht bald durch Schrecken, bald durch Lockungen die Menschen von derselben ab, was durch die Bildwerke ausgedrückt ist. Da der Teufel keinen Frieden hat, so hat er auch keine Ruhe (*ἀεὶ γρηγορεῖ ὁ ἐχθρός.* ***Chrysost.*** **de s. Barlaam c.** 1), Frieden und Ruhe sind nur bei Gott, und für die Menschen ist das Mittel dazu die Kirche, wie sie Christus durch die Apostel gestiftet hat." Dieser Frieden, durch welchen die Sinne des Leibes und die Vermögen der Seele dem durch die Charitas mit Gott geeinigten Willen dienen, dieser Frieden, den die Kirche, welche in ihrer Mitte das Friedenslamm beherbergt, durch ihre Sacramente und Segnungen und Gebete vermittelt,

er ist ein Vorgeschmack, eine theilweise Anticipation der „pax Dei quae superat omnem intellectum“ (Philipp. IV. 7), über welche sich der hl. Augustinus in seiner Civitas Dei XXII. 29 [20] verbreitet und deren Lieblichkeit in dem aus der 25. Meditation desselben Kirchenlehrers [21] geschöpften und vom hl. Petrus Damiani in rhythmische Form gebrachten Hymnus „Ad perennis vitae fontem“ [22] folgende poetische Schilderung erhalten:

Nam quis promat, summae pacis quanta sit laetitia,
ubi vivis margaritis surgunt aedificia,
auro celsa micant tecta, radiant triclinia?
Solis gemmis pretiosis hic structura nectitur,
auro mundo tanquam vitro urbis via sternitur,
abest limus, deest fimus, lues nulla cernitur.
Hiems horrens, aestus torrens illic numquam saeviunt,
flos purpureus rosarum ver agit perpetuum,
candent lilia, rubescit crocus, sudat balsamum.
Virent prata, vernant sata, favum mellis influunt,
pigmentorum spirat odor liquor et aromatum,
pendent poma floridorum non lapsura nemorum.
Non alternat luna vices sol vel cursus siderum,
agnus est felicis urbis lumen inoccidium,
nox et tempus desunt, aevum diem fert continuum.
Nam et sancti quique velut sol praeclarus rutilant,
post triumphum coronati mutuo coniubilant
et prostrati pugnas hostis iam securi numerant.
Omni labe defaecati carnis bella nesciunt,
caro facta spiritalis et mens unum faciunt,
pace multa perfruentes scandala non perferunt.

(Wann, o wann wird sie erscheinen,
Jenes Friedens Lieblichkeit:
In der Stadt, der ewig reinen,
Durch die Gottheit selbst erfreut:

Wo sich aus lebend'gen Steinen
Strahlend jede Wohnung reiht?
Nur von Perlen und Juwelen
Glänzt der Bau an diesem Ort:
Gold, befreit von allen Fehlen,
Deckt, wie Glas, die Straßen dort:
Nie ein Schatten trübt die Seelen,
Schmerz und Harm sind ewig fort.
Sommersgluth und Winterstosen
Dringt nicht in des Himmels Thor:
Purpurn glühen dort die Rosen
Stets im Frühlingslicht empor:
Lilien glänzen, unbegossen
Glüht der Himmelsblüthen Flor.
Wiesen grünen, Saaten blinken,
Süße Balsamdüfte weh'n:
Und aus Honigbächen trinken
Palmen, die am Ufer steh'n:
Mild aus grünen Hainen winken
Güld'ne Früchte in den Höh'n.
Nimmer folgt der Sterne Flimmer
Hier der Sonne noch dem Mond:
Lichtvoll hellt des Lammes Schimmer
Jene Stadt, die oben thront:
Nacht, im ew'gen Tag, ist nimmer,
Da hier keine Zeit mehr wohnt.
Sonnen ähnlich strahlen alle
Heiligen im Himmelssaal:
Und in lautem Jubelschalle,
Sieggekrönt beim ew'gen Mahl,
Feiern froh in Gottes Halle
Nun sie ihrer Siege Zahl.
Alle Schuld ist längst vergeben,

Ferne ist des Fleisches Streit:
Einen Sinn, Ein himmlisch Streben
Fühlt es, mit dem Geist erneut:
Ewig schweben sie, umgeben
Von des Friedens Lieblichkeit.) [23]

Quae celsa de viventibus saxis ad astra tolleris, mit Rücksicht auf 1 **Petr. II.** 5: *καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, οἶκος πνευματικὸς εἰς ἱεράτευμα ἅγιον, ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας κτλ.* Dem festen Felsengrund, auf welchem das Haus Gottes ruht, entsprechen die lebendigen Steine, aus denen sich die Kirche erbaut und zum Himmel aufragt. Diese „**viventia saxa**", die sich als lebendige Bausteine in den majestätischen Bau der Kirche Gottes einfügen, sind die Seelen der Gläubigen, welche schließlich den Reihen der Heiligen beigezählt werden [24]. „**Vivis, si credis: si autem credis, efficieris templum Dei**", heißt es im Römischen Brevier **Comm. Dedicat. Secund. Die inf. Octav. II. Noct.**, und Berthold B. von Chiemsee bemerkt in seiner Tewtschen Theologey **XCI.** 1 [25]: „Vermaechlung im glaub beschiecht mit yeglichem andaechtigem cristglawbigen menschen. der ain sondere kirch vnd prawt gots ist, nemlich wann der mensch am ersten vber all ding got liebet, alszdenn wirt sein leib veraint mit gotlichem willen als ain prawt mit irem preytgan." In dem Ganzen des individuellen religiös-sittlichen Lebens innerhalb der streitenden Kirche treten die drei Momente des zeitlichen Anfangs, des Verlaufs und des ewig bleibenden Ziels also hervor, daß zu Folge der in diesem Ganzen sich offenbarenden Organisation immer eines durch das andere bedingt ist. Nun setzt dasselbe als seinen Anfang und Sinequanonbedingung für seine Existenz den Glauben voraus, den darum das Concil von Trient (**Sess. VI. De Iustific. C. VIII.**) „**humanae salutis initium, fundamentum et radix**" nennt. Wie aber alles creatürliche Sein, das nicht einem Lebenden dient, keinen Werth hat, ebenso ist das übernatürliche Sein als bloßes Sein, das nicht Leben gewinnt, werthlos. Erst in diesem pulsirenden Leben erlangt es die Befähigung für eine höhere Stufe des Daseins und anticipirt die höhere Seinsweise,

gleichwie das Leben in der Erdenraupe sie für das künftige Sonnenleben in der beseligenden Himmelsluft befähigt. Dieses Leben aber ist die Liebe, und die Liebe ist aus Gott, und Gott ist die Liebe. Nur durch die Richtung zur Ewigkeit empfängt das Leben in der Zeit seine Würde. Ausgefüllt wird die Kluft zwischen Zeit und Ewigkeit durch die Hoffnung, welche eben dieses Leben im zeitlichen Dasein mit der höhern künftigen Weise des Seins unablässig vermittelt [26]. In der triumphirenden Kirche tritt die Thätigkeit der streitenden in potenzirter Gestalt auf. Der Glaube streift das Mangelhafte seines änigmatischen Erkennens ab und feiert seine Verklärung im Schauen, das den Inhalt des Glaubens klar und licht hat, ein Sich-Ausgießen und Hingeben an die Gottheit und darum wesentlich Gottesdienst ist. Die Hoffnung überwindet das Element der Furcht [27] und Sehnsucht, mit dem sie hiernieden durchwachsen, und löst sich in Freude auf, in Freude über die Herrlichkeit Gottes und das erlangte ewige Leben, und diese Freude manifestirt sich, weil nicht mehr Habitus, sondern actualisirt, als Lob und Preis und Dank. Das Lieben endlich erreicht seine höchste Potenzirung. Extensiv umfaßt es Gott und in Ihm Alles, intensiv geschieht es aus allen Kräften, so daß jeder Moment der Thätigkeit ein Act der Liebe ist, die auch das Schauen und Sichfreuen der Seligen wesentlich tingirt und vollendet und darum in der triumphirenden Kirche vorzüglich sich verkörpert. Uebrigens kann selbstverständlich aus dem: „de viventibus saxis“ unseres Hymnus weder zu Gunsten des durch die Bulle Unigenitus vom 8. September 1713 condemnirten Jansenismus Quesnells, der die Kirche bloß aus den „electi et iusti omnium saeculorum“ componirt sein läßt, noch zu Gunsten des Satzes: „Unica est sancta universalis Ecclesia, quae est praedestinatorum universitas“, der unter den „Articuli 30 Ioannis Huss damnati a Concilio Constantiensi et Martino V.“ [28] die erste Stelle einnimmt, argumentirt werden. Verlangen, daß die Kirche (die eben in localem und persönlichem Betracht kein mathematisches Abstractum und kein platonischer Staat ist) aufhöre, eine gemischte zu sein in ihrer zeitlichen Entwickelung, hieße verlangen, daß sie aufhöre, überhaupt zu sein in der Welt; wie schon der hl. Augustin in der Controverse mit den Donatisten

betont hat. Auf Erden ist sie eine Heerde, in der Schafe und Böcke neben einander stehen, ein Haus, in dem es Geräthe gibt zur Ehre und zur Unehre, ein Acker, darin Frucht und Unkraut wächst.

Sponsaeque ritu. Vgl. 2 Corinth. XI. 2: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ· ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ χριστῷ* mit Ephes. V. 22 und Apocal. XXI. 2, gemäß der traditionell-allegorischen Beziehung des hohen Liedes auf das Verhältniß des Gottmenschen als des verus pacificus (Salomon) und neutestamentlichen Tempelerbauers zu der ihm bräutlich oder ehelich verbundenen Kirche (Sulamith); eine Beziehung, welche das specielle Verhältniß zwischen Gott und der einzelnen Gott liebenden Seele, insonderheit der heiligsten Seele der hl. Jungfrau, worauf in der kirchlichen Liturgie viele Stellen angewendet werden, nicht aus-, sondern einschließt [29]. Die drei Gesichtspunkte von Himmel, Fegfeuer, Erde sind für Berthold von Chiemsee maßgebend in den Worten [30]: „Aws allen vernüftigen creaturen, nemlich aus engeln vnd menschen, hat got zuo seiner ainigen prawt erwelt geistliche kirch, daz sy mit jm ainig sey vnd ewiklich bey seiner gothait beleib . . . Die kirch hat jme got vermaehelt vnd zu jr gesprochen [31]. Jch wil dich mir vermaeheln auf ewig. Jch wil dich mir vermaeheln in der gerechtigkait vnd im gericht, in parmhertzigkait vnnd in erparmungen. Jch wil dich mir vermaeheln im glaub, vnd du wirdest wissen, daz ich herr bin. Erste vermaechlung beschicht auf ewig mit himlischer kirch. die ander, in gerechtikait mit pueessunder kirch im fegfeur. Dritte in parmhertzikait beschiecht hie mit jrdischer kirch." Aus der Unmöglichkeit einer Digamie Christi folgt mit Nothwendigkeit die Identität der dermaligen Kirche mit der apostolischen. „Non est digamus Christus, una est ecclesia apostolorum et nostra", sagt Eck im Enchiridion loc. 1, und den Commentar zu diesem Ausspruch liefert Conrad Wimpina [32]: „Haec tria bona, quae in quibuslibet matrimoniis desiderantur, indubie inter Christum et ecclesiam praesto sunt neque deerunt unquam, utpote fides, proles et sacramentum; h. e. Christum fidem ecclesiae sponsae suae inviolatam servaturum, nullam sectam praeligendo, semperque ad usque saeculi consummationem prolem ex ecclesia geniturum (Ephes. V. 30);

sicut et tertio sacramentum est inter Christum et ecclesiam, h. e. indivisibilitas: qua sicuti marito et uxore superstitibus nequaquam ulla intervenit separabilitas, ita dum Christus et ecclesia supera vescuntur aura, indivisibiliter semper Christus ecclesiae suae sponsae cohaerebit, ab ea numquam discessurus Matth. XXVIII. 20." Eben darum hat gegenüber den Prätensionen der Häretiker die Kirche stets sich das Merkmal der Apostolicität vindicirt, weil sie die Wahrheits- und Gnadentradition der Apostel, ihre Sendung an alle Völker bis zum Ende der Welt in sich schließt.

Cingeris mille angelorum millibus. Tausende von Engeln, welche durch die Ewigkeit Gottes fest, durch die göttliche Wahrheit sicher und durch die göttliche Gnade selig sind, deren Verhältniß zu Gott sich in unendlicher Huldigung, in ausnahmsloser Liebe, in unwandelbarem Gehorsam manifestirt und deren innerstes Leben Gesang, Hymnus, Musik, Harmonie ist, — umgeben und beschützen die heilige Kirche gleich einer geliebten Braut. Ihre Gliederung in drei himmlische Hierarchieen, die sich wieder nach den Unterschieden einer höchsten, mittleren und untersten Ordnung in neun Chöre besondern, ist vom hl. Thomas im dritten Buch seiner philosophischen Summa [33] meisterhaft dargestellt. Der streitenden Kirche gegenüber kommen namentlich in Betracht Michael „princeps constitutus a Deo super omnes animas suscipiendas", Gabriel „annuntians incarnationis sacramentum", Raphael „in auxilium veniens populo Dei", ferner die große Schaar der Schutzengel, deren Aufgabe es ist, einmal durch innere Einsprechungen und Erleuchtungen zu unterweisen, und sodann vor drohenden Gefahren zu beschützen. Dem entspricht die doppelte Pflicht ihrer Pfleglinge auf Erden, nämlich jenen Einsprechungen williges Gehör zu schenken, und sich dem englischen Schutz kindlich anzuempfehlen und anzuvertrauen, was seinen Ausdruck im Gebet findet.

[1] Vgl. Eck, Homil. T. I. Dom. Septuages. pag. 260 sq. Ausg. vom J. 1534. Quamvis varie in scripturis usurpetur regnum coelorum, ut interdum pro ecclesia triumphante, quomodo apud Matthaeum (V. 3) Christus ait, Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum: alibi quoque Christus ipse evangelium eius regnum vocat coelorum,

sicut apud Matthaeum (XIII. 52), Omnis scriba doctus in regno coelorum, h. e. in evangelio: hic tamen (Matth. XX. 1 sq.) et in consimilibus allegoriis per regnum coelorum praesens designatur ecclesia, hic in terris congregata; alias enim in ea non boni simul essent et mali pisces, prudentes virgines et fatuae. Regnum autem coelorum dicitur ratione originis, conversationis et finis. Et ratione quidem originis, quia hanc habet ecclesia de coelo, testante id ipsum Ioanne (Apocal. XXI. 2 sq.). Etiam ob conversationem; quia omnes qui in ecclesia vivere, sic ut deo placeant, volunt, vitam oportet vivant divinam et angelicam (Phil. III. 20). Similiter et ratione finis, siquidem haec militans in terris ecclesia ad illam tendit triumphantem, quoniam et iuxta Paulum (Ebr. XIII. 14), nullam habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus.

[2] Hymnus In diebus celebribus V. 74—76 bei Mone I. 315.

[3] Mone a. a. O. S. 310.

[4] S. Aur. *Augustini* Enchiridion ad Laurentium c. 56.

[5] 4. A. Sulzbach 1862. S. 384.

[6] Basel 1525. A 4 b. Vgl. meine Vortridentinisch-katholische Theologie (Berlin 1858) S. 25. 76 fg.

[7] Vgl. die Beilage zu diesen Aphorismen, in welcher ich eine zuerst im Schlesischen Kirchenbl. 1865. S. 405 fg. erschienene Abhandlung weiter ausgeführt habe.

[8] Syllabus vom 8. December 1864. § V. 19 fg. Moy, Archiv für Kirchenrecht 1865. XIII. 314 fg.

[9] Der Staat ohne Gott. Hirtenbrief des Card. Rauscher. 6. A. Wien 1865. S. 4 fg.: „Der Papst verwirft in dem Rundschreiben mit größter Entschiedenheit die Behauptung, der Vortheil des Staates und der Vorschritt des geselligen Lebens fordere unbedingt, daß die menschliche Gesellschaft ohne irgend eine Rücksicht auf die Religion eingerichtet und geleitet werde. Diese Staatslehre ist aber kein vereinzelt stehender Irrthum: sie ist das folgerichtige Ergebniß der Verirrungen, mit welchen die christliche Wahrheit in einem Kampfe liegt, von dessen Ausgange Europas Zukunft abhängt. Ueberdieß würde, wenn der Staat nach dieser Richtschnur eingerichtet wäre, die Kirche alle Verkennung ihrer Rechte, alle Beirrung ihrer Thätigkeit, die sie jemals von mißleiteten Regierungen erfuhr, im vollsten Maße zu erdulden haben, und die meisten und schlimmsten der Irrthümer, welche in den achtzig Sätzen (des Syllabus) zusammengestellt sind, gehören entweder zu den Voraussetzungen oder zu den unausbleiblichen Folgen der Weltauffassung, nach welcher eine vernunftgemäße und heilbringende Gestaltung des Staatslebens unmöglich ist, so lange dabei auf die Religion noch Rücksicht genommen wird. Der heilige Vater bezeichnet aber die Grundsätze, kraft derer die Losreißung des Staates von der Religion gefordert wird, nicht nur als gottlos, sondern auch als widersinnig. Mit vollem Bewußtsein der Tragweite fordern die Losreißung des Staates von der Religion nur Jene, welche den Menschen ohne Gott oder den Menschen, der selbst Gott ist, für die große

Errungenschaft des achtzehnten Jahrhunderts halten; der Mensch ohne Gott bedarf des Gesetzes ohne Gott. Daß also die Grundsätze, aus welchen jene Staatslehre sich ergibt, gottlos seien, versteht sich von selbst. Sind sie auch widersinnig, so hat der Papst offenbar die Rechte der Vernunft vertreten, mit welcher nichts so unverträglich ist, als der Widerspruch. Sie sind es aber, und bei dem Versuche, einen Staat ohne Gott zu gründen, stellt sich dieß mit besonderer Klarheit heraus: denn es gibt kein Recht ohne Pflicht, es gibt keine Pflicht ohne Gott.

[10] Kölner Ausg. d. WW. IV. 261 fg. Separatausgabe von Roth. Mainz 1865.

[11] Augustin Gruber, Katechetische Vorlesungen. Salzburg 1830.

[12] Roth S. 13: in veteri Testamento est occultatio novi, in novo Testamento est manifestatio veteris. Cfr. *D. Augustin.* contra Faustum XV. 2 et Enarr. in Psal. LXXXIV. 4.

[13] *Εὐχολόγιον* sive Rituale Graecorum ed. *Goar.* Lutet. Par. 1647. pag. 835. Von der Emendation und Neuherausgabe des Euchologs unter Papst Benedict XIV. handelt die Constitution *Ex quo primum* vom 1. März 1756 (*Bullarium* Pontif. S. Congreg. de P. F. Tom. III. Rom. 1840. p. 389 sq.).

[14] Vgl. K. Werner, Der hl. Thomas von Aquino. II. Regensb. 1859. S. 555. „Die Stiftshütte bestand aus zwei Theilen, dem Heiligen und dem Allerheiligsten, und war durch einen Vorhof zugänglich. Das Allerheiligste war Sinnbild der Geisterwelt, das Heilige Sinnbild der Körperwelt; der Vorhang, der beide schied, drückte mit seinen vier Farben: Byssus, Purpur, Hyacinth und Doppelscharlach die vier Elemente: Erde, Wasser, Luft und Feuer aus, durch welche uns die reine Intellectualwelt verhüllt ist. Das Allerheiligste wurde nur einmal im Jahre vom Hohenpriester betreten; dieser Eintritt bezeichnete den Eingang des Menschen in seine höchste Vollendung. Die Priester betraten täglich das Heilige, während das Volk im Vorhofe stehen blieb; wie es auch in Erkenntniß der Dinge bei der sinnlichen Erscheinung derselben stehen bleibt, während die Weisen in die innern Gründe eindringen. Figürlich bedeutet das Heilige den Zustand unter dem alten Gesetze, das Heiligste die himmlische Glorie oder den geistigen Zustand unter dem neuen Gesetze, welcher ein diesseitiger Anfang der jenseitigen Glorie ist. Ebenso haben die Farben des Vorhanges ihre figürliche Bedeutung; der Byssus deutet die Reinheit des Leibes an, der Purpur das christliche Martyrthum, der Doppelscharlach die christliche Gottes- und Menschenliebe, der Hyacinth die himmlische Betrachtung" u. s. w.

[15] C. P. Bock, Der Bildercyclus in der Vorhalle des Freiburger Münsters. Freiburg i. Br. 1862. S. 43 fg.

[16] Vgl. *S. Augustin.* de catechiz. rudibus c. 20. p. 68: Ierusalem verbum est hebraeum et interpretatur visio pacis. Cuius cives sunt omnes sanctificati homines etc.

[17] Anathematismi *Cyrilli* Can. 1.

[18] Mone a. a. O. I. 321.

[19] Angeli cives visitant hic suos. Sequenz *Psallat ecclesia* a. a. O. B. 22 fg.

[20] Ed. Lips. 1825. p. 417 sq. Quid acturi sint in corporibus immortalibus atque spiritalibus sancti, non adhuc eorum carne carnaliter, sed spiritaliter iam vivente, videamus. Et illa quidem actio, vel potius quies atque otium quale futurum sit, si verum velim dicere, nescio. Non enim hoc unquam per sensus corporis vidi. Si autem mente, id est intelligentia vidisse me dicam, quantum est, aut quid est nostra intelligentia ad illam excellentiam? Ibi est enim *pax Dei*, *quae*, sicut ait Apostolus, *superat omnem intellectum:* quem nisi nostrum, aut fortasse etiam omnium sanctorum Angelorum? non enim et Dei. Si ergo sancti in Dei pace victuri sunt, profecto in ea pace victuri sunt, quae superat omnem intellectum. Quoniam nostrum quidem superat, non est dubium: si autem superat et Angelorum, ut nec ipsos excepisse videatur, qui ait *omnem intellectum;* secundum hoc dictum esse debemus accipere, quia pacem Dei, qua ipse Deus pacatus est, sicut novit Deus, non eam nos sic possumus nosse, nec ulli Angeli. *Superat* itaque *omnem intellectum*, non dubium quod praeter suum. Sed quia et nos pro modo nostro pacis eius participes facti summam in nobis atque inter nos et cum ipso pacem, quantum nostrum summum est, obtinebimus: isto modo pro suo modo sciunt eam sancti Angeli, homines autem nunc longe infra, quantumlibet provectu mentis excellant etc.

[21] D. Aurel. *Augustini* Meditationes, Soliloquia et Manuale. Lugduni 1675. pag. 54 sq. Mater Hierusalem, civitas sancta Dei, charissima sponsa Christi: te amat cor meum, pulchritudinem tuam nimium desiderat mens mea. O quam decora, quam gloriosa, quam generosa tu es.. Felix anima mea semperque felix in saecula: si intueri meruero gloriam tuam, beatitudinem tuam, pulchritudinem tuam, portas et muros et plateas tuas, et mansiones tuas multas, nobilissimos cives tuos, et fortissimum Regem tuum in decore suo. Muri namque tui ex lapidibus pretiosis, portae tuae ex margaritis optimis, plateae tuae ex auro purissimo; in quibus iucundum Alleluiah sine intermissione concinitur; mansiones tuae multae quadris lapidibus fundatae, sapphiris constructae, laterculis coopertae aureis: in quas nullus ingreditur, nisi mundus, nullus habitat inquinatus. Speciosa facta es et suavis in deliciis tuis, mater Hierusalem. Nihil in te tale, quale hic patimur: qualia in hac misera vita cernimus. Non sunt in te tenebrae, aut nox, aut quaelibet diversitas temporum.. Sol iustitiae semper illuminat te. Agnus candidus et immaculatus, lucidum et pulcherrimum est lumen tuum.. Ipse Rex regum in medio tui, et pueri eius in circuitu eius. Ibi hymnidici Angelorum chori. Ibi societas supernorum civium: ibi dulcis solemnitas omnium, ab hac tristi peregrinatione ad tua gaudia redeuntium. Ibi Prophetarum providus chorus. Ibi duodenus Apostolorum numerus. Ibi innumerabilium Martyrum victor exercitus. Ibi sanctorum Confessorum sacer conventus... exultant omnes in propriis mansionibus. Dispar est gloria singulorum, sed communis est laetitia

omnium. Plena et perfecta ibi regnat charitas, quia Deus est ibi omnia in omnibus, quem sine fine vident et semper videndo in eius amore ardent, amant et laudant, laudant et amant. Omne opus eorum laus Dei sine fine, sine defectione, sine labore. Felix ego et vere in perpetuum felix, si post resolutionem huius corpusculi, audire meruero illa cantica coelestis melodiae, quae cantantur ad laudem Regis aeterni, ab illis supernae patriae civibus, beatorumque spirituum agminibus. Fortunatus ego nimiumque beatus, si et ego ipse meruero cantare ea, et assistere Regi meo, Deo meo, et Duci meo: et cernere eum in gloria sua..

[22] *Mone*, Hymni lat. I. 422 sq.

[23] Schlosser I. 154 fg. hat die Silbert'sche Uebersetzung (Dom heiliger Sänger. Wien 1820. S. 93 fg.) theilweis abgeändert und ergänzt.

[24] Vgl. die Cölner Expositio hymnorum vom J. 1494. fol. XLVII. Hierusalem beata urbs est civitas coelestis constituta vel constructa de animabus sanctorum qui sunt vivi lapides, et est interpretata visio pacis, quae Hierusalem construitur in coelis ex vivis lapidibus, id est sanctis animabus sanctorum, qui sunt vivi lapides.

[25] Ausg. v. Reithmeier. München 1852. S. 629. Vgl. die *Canones* disciplinam ecclesiasticam concernentes. Trier 1853. S. 258.

[26] Die Hoffnung, als das vertrauensvolle Verlangen nach der ewigen Seligkeit durch die von Gott gegebenen Mittel, nimmt nicht ohne Grund den mittlern Platz zwischen Glaube und Liebe ein. Sie participirt nämlich an der Natur der ersten und dritten theologischen Tugend zugleich, sofern sie ebenso wohl im Verlangen wie im Vertrauen besteht.

Hoffen ist überhaupt ein Act des Begehrungsvermögens, und diesem seinem Subject entspricht das Object des Verlangens, das immer ein zukünftiges Gut ist. Erst mit dem Erreichen des letztern kommt das Sehnen zur Ruhe und die Hoffnung geht in Freude über.

Die theologische Spes hat zu ihrem Subject das vernünftige Begehrungsvermögen, zu ihrem Object die ewige Seligkeit als die der unendlichen Macht des absoluten Gründers unserer Hoffnung entsprechende Wirkung. Da die Seele in sich und in dem Creatürlichen keinen festen Anker werfen kann, weil alles Geschaffene nicht die Gewähr des Fortbestandes in sich trägt, so sucht sie ihren Grund und Unterlage außer sich, in dem Ewigen, in Gott, der zugleich als Ueberlage letztes Endziel ist. Dadurch wird das Verlangen nach dem Irdischen und Endlichen nicht ganz absorbirt, aber als verträglich mit der Hoffnung dahin modificirt, daß es uns mittelbar zum höchsten Gut führen muß.

Wenn der hl. Liguori der Spes das Prädicat des amor concupiscibilis ertheilt, so weist er damit auf den Zusammenhang der Hoffnung, so weit sie ein Verlangen nach Gott als Verleiher der Seligkeit ist, mit der Liebe hin. Allein eben darin, daß die Spes Gott nicht wegen seiner, sondern wegen ihrer verlangt, zeigt sie sich als spes informis, eignet ihr noch das Merkmal der Unvollkommenheit. Durch den Hinzutritt der Charitas streift sie ihre egoistische

Richtung ab und gestaltet sich als vollkommene, als spes formata. Damit wird die Existenz der Hoffnung nicht zu einem verschwindenden Moment, aber ihr selbstischer Charakter tritt mehr in den Hintergrund. Der Irrthum Fénelons und der Madame Guyon, welche meinten, die Liebe verdränge die Hoffnung ganz und gar, und man solle Gott lieben mit Verzichtleistung auf die Seligkeit, vereinseitigt das hingebende und aufopfernde Moment in der Charitas, gefährdet die nothwendige Conservirung des Fortbestandes der Persönlichkeit und hält sich nicht frei von dem Buddhaistischen Beigeschmack des Aufgehens im All und Absoluten. (*Analecta Iuris* Pontificii I. 1342 sq. „Propositions condamnées dans Fénelon.“ Actenmäßigen Aufschluß über das durch die „Explication des Maximes des Saints“ veranlaßte Breve Innocenz' XII. *Cum alias* vom 12. März 1699 gewähren die Codd. Angelici B. 7. 11. fol. 89 sq. und B. 7. 13. fol. 212 sq. Vgl. meine Schr. z. KG. d. XVI. u. XVII. Jahrh. S. 99. 101 fg.) Indem Clemens von Alexandrien das praktische Ideal eines christlichen Gnostikers zeichnet, sagt er unter Anderm: *ούτος χαίρει μὲν ἐπὶ τοῖς παροῦσιν ἀγαθοῖς, γέγηθεν δὲ ἐπὶ τοῖς ἐπηγγελμένοις, ὡς ἤδη παροῦσιν* (gaudet quidem de bonis praesentibus: laetatur autem propter ea quae sunt promissa, tanquam iam praesentia. Stromat. L. VII. C. VII. § 47). Die wahre Hoffnung muß die Bürgschaft der Gewährung in sich tragen, muß dessen, was sie verlangt, gewiß sein. Dieses Vertrauen ist das Bindeglied der Spes mit der Fides. Von der Festigkeit des Glaubens hängt die Gewißheit der Hoffnung ab. Immerhin bleibt das mehr auf den Endzweck, die causa finalis, bezügliche Verlangen das Prius, das die mittelbare causa efficiens angehende Vertrauen dagegen das Posterius.

Dem Materialobject der Hoffnung, nämlich der ewigen Seligkeit, läuft parallel das Formalobject oder Motiv, die göttliche Allmacht und Güte, worauf sich die Spes stützt und worin ihre Tugendhaftigkeit besteht; d. h. im Sinne des hl. Thomas: Die Zuversicht der christlichen Hoffnung beruht in dem unfehlbaren und zweifellos gewissen Glauben an Gottes Macht und Barmherzigkeit, die uns gewiß unserm ersehnten Ziel zuführen wird, wofern es der Mensch nicht am Gebrauch der eigenen Kräfte fehlen läßt.

Aber gleichwie die primäre Ursache die secundären selbstständig, wenngleich in Kraft der primären wirkenden causae nicht ausschließt, so dürfen auch die secundären Mittel zur Belebung unserer Hoffnung nicht übersehen werden. Und in diesem für das individuelle Leben wichtigen Betracht sagt der Engel der Schule (Theol. Sum. II. 2. 17. 4): „Wie man kein anderes Gut außer der Seligkeit als Endziel hoffen darf, sondern bloß als Mittel zu dieser, so darf man auch auf kein Geschöpf, als die erste zur Seligkeit führende Ursache, seine Hoffnung setzen. Es ist aber erlaubt, auf die Geschöpfe sein Vertrauen zu setzen, sofern sie die zweite Ursache, gleichsam Werkzeuge in der Hand Gottes sind, durch welche wir Güter, die auf die Seligkeit abzwecken, erlangen können. Und auf diese Weise wenden wir uns an die Heiligen und bitten Menschen.“

[27] Von der Hoffnung läßt sich das sie durchweg begleitende Gegenstück der

Furcht nicht abtrennen. Ist die Quelle der erstern die Betrachtung der Allmacht und Güte Gottes, so entspringt die letztere aus der Betrachtung der göttlichen Allmacht und Gerechtigkeit. Abgesehen von der in Eigenliebe wurzelnden und von Gott absondernden Menschenfurcht, von welcher das Wort Raymunds von Sabunde (Theol. natur. c. 180): „timor creaturae includit contemptum Dei" gilt, sind zwei Arten von Gott wohlgefälliger Furcht zu unterscheiden, die sich entweder auf das malum poenae oder auf das malum culpae beziehen, nämlich die Knechtesfurcht, die vor der Strafe zittert und Gott aus Angst vor der Strafe dient, und die kindliche Furcht, die vor der Trennung von Gott zurückschreckt.

Die Aeußerungsweise der knechtischen Furcht, deren Object der durch die Sünde beleidigte, zürnende und strafende Gott ist, kann eine zwiefache sein. Einmal nämlich erscheint dem Fürchtenden die Beleidigung als Hauptsache und die Strafe tritt mehr in den Hintergrund; in diesem Falle ist mit der Furcht die Liebe verbunden. Andererseits steht die Strafe im Vordergrund, während die Beleidigung zum verschwindenden Moment wird. Auch diese Species, die sich nicht auf den Verlust der Umarmung des himmlischen Bräutigams, sondern auf die Verwerfung in der Hölle bezieht, ist nach dem hl. Augustin (Enarrat. in Psal. 127, 8) gut und nützlich und nach dem Tridentinum (Sess. XIV. c. 4) eine Gabe Gottes und ein Antrieb des hl. Geistes (donum Dei et Spiritus Sancti impulsus).

Eine wesentliche Differenz waltet bei der kindlichen Furcht ob, die mit dem keuschen Erbeben vor der möglichen Trennung von dem höchsten Gut zusammenfällt und mit der wachsenden Hoffnung und Liebe wächst. Der Hoffende weiß es, daß Niemand vor dem Ende glücklich zu preisen ist, da wir einen Schatz in irdenen Gefäßen tragen. Der Liebende bekümmert und ängstigt sich, so lange er mit dem Geliebten nicht unzertrennlich verbunden ist. Kein Wunder drum, wenn der hl. Ignaz E. M. von Antiochien trotz oder vielmehr wegen seines liebeglühenden und von hoffnungsvoller Zuversicht erfüllten Herzens im Römerbrief Kap. 7 die Besorgniß ausspricht, der Fürst dieser Welt möchte ihn dahinreißen und seinen auf Gott gerichteten Sinn verderben.

[28] Denzinger, Enchiridion Symbolorum. 3. A. Würzburg 1856. S. 189.

[29] Gedanken von der Liebe Gottes über einige Worte des hohen Liedes. WW. der hl. Theresia v. Jesus. Ausg. v. L. Clarus. II. Bd. Regensb. 1851. S. 54 fg.

[30] Tewtsche Theologey XCI. 1.

[31] Osee II. 19 sq.: sponsabo te mihi in sempiternum etc.

[32] Anacephalaeosis. Ausg. v. J. 1528. I. 8, 118 b.

[33] *S. Thomae Aquin.* de veritate catholicae fidei contra gentiles. Lib. III. c. 80. ed. *Roux-Lavergne.* II. 151 sq. Quum corporalia per spiritualia regantur, corporalium autem sit quidam ordo, oportet quod superiora corpora per superiores intellectuales substantias regantur, inferiora

vero per inferiores. Quia vero, quanto aliqua substantia est superior, tanto virtus eius est universalior, virtus vero intellectualis substantiae est universalior virtute corporis, superiores quidem inter intellectuales substantias habent virtutes non explicabiles per aliquam virtutem corpoream, et ideo non sunt corporibus unitae; inferiores vero habent virtutes particulatas explicabiles per aliqua corporea instrumenta, et ideo oportet quod corporibus uniantur. Sicut autem superiores inter substantias intellectuales sunt universalioris virtutis, ita etiam et perfectius divinam dispositionem ab ipso recipiunt in hoc quod, usque ad singularia, ordinis rationem cognoscunt per hoc quod a Deo accipiunt. Haec autem divinae ordinationis manifestatio, divinitus facta, usque ad ultimas intellectualium substantiarum pertingit; sicut dicitur: „Numquid est numerus militum eius? Et super quem non surget lumen illius?“ (Job. XXV. 3) Sed inferiores intellectus non in ea perfectione ipsam recipiunt, quod per eam singula quae ad ordinem divinae providentiae spectant, ab ipsis exsequenda, cognoscere possint, sed solum in quadam communitate; quantoque sunt inferiores, tanto per primam illuminationem divinitus acceptam minus in speciali divini ordinis cognitionem accipiunt, in tantum quod intellectus humanus, qui est infimus secundum naturalem cognitionem, solum quorumdam universalissimorum notitiam habet. Sic igitur substantiae intellectuales superiores perfectiorem cognitionem praedicti ordinis immediate consequuntur a Deo; quam quidem perfectionem oportet quod aliae inferiores per eas consequantur, sicut universalis discipuli cognitio per cognitionem magistri, qui in speciali cognoscit, perducitur ad perfectum. Hinc est quod Dionysius de supremis intellectualibus substantiis, quas primae hierarchiae, id est sacri principatus, nominat, dicit quod, non per alias substantias sanctificatae, sed ab ipsa Divinitate in ipsa immediate extenduntur, etiam ad immaterialem et invisibilem pulchritudinem, quantum fas est, in contemplationem adducuntur et ad divinorum operum scibiles rationes; et per has dicit suppositas coelestium essentiarum dispositiones erudiri (Coel. Hier. c. 7).

Sic ergo altiores intellectus in altiori principio cognitionis perfectionem suscipiunt. In qualibet autem dispositione providentiae, ipsa ordinatio effectuum ex forma agentium derivatur; oportet enim effectus a causa secundum aliquam similitudinem procedere. Quod autem agens suae formae similitudinem effectibus communicet, est propter aliquem finem. Primum ergo principium in dispositione providentiae est finis; secundum, forma agentis; tertium, ipsa dispositio ordinis effectuum. Supremum igitur in ordine intellectus est quod in fine ordinis ratio attendatur; secundum autem, quod in forma; tertium vero, quod ipsa ordinis dispositio in seipsa, non in aliquo altiori principio, cognoscatur. Unde et ars quae considerat finem, est architectonica respectu eius quae considerat formam, sicut gubernatoria respectu navifactivae; ea vero quae considerat formam,

respectu eius quae considerat solum ordinem motuum qui ordinantur ad formam, sicut navifactiva respectu manus artificum.

Sic ergo inter illos intellectus qui immediate in ipso Deo perfectam cognitionem ordinis providentiae divinae percipiunt, est quidam ordo:

Quia supremi et primi rationem ordinis providentiae accipiunt in ipso ultimo fine, qui est divina bonitas (quidam tamen eorum aliis clarius); et isti dicuntur *Seraphim*, quasi ardentes vel incendentes, quia per incendium solet designari intensio amoris vel desiderii, qui sunt de fine.. Secundi autem rationem providentiae in ipsa forma divina perfecte cognoscunt; et hi dicuntur *Cherubim*, quod interpretatur *scientiae plenitudo;* scientia enim per formam scibilis perficitur.. Tertii vero ipsam dispositionem divinorum iudiciorum in seipsa considerant; et hi dicuntur *Throni;* nam per thronum potestas iudiciaria designatur (Psal. IX. 5).

Item, Inter ipsos etiam inferiores spiritus, qui divini ordinis per eos exsequendi perfectam cognitionem per superiores spiritus consequuntur, oportet ordinem esse; nam qui inter eos sunt altioris virtutis, etiam sunt universalioris in cognoscendo; unde cognitionem ordinis providentiae in principiis et causis magis universalibus adipiscuntur; inferiores vero, in causis magis particularibus; altioris enim intellectus esset homo, qui ordinem omnium naturalium considerare posset in corporibus coelestibus, quam qui indiget ad perfectam cognitionem ad inferiora prospicere. Illi igitur qui in causis universalibus, quae sunt mediae inter Deum, qui est universalissima causa, et causas particulares, possunt ordinem providentiae perfecte cognoscere, medii sunt inter illos qui in ipso Deo rationem praedicti ordinis considerare sufficiunt, et eos qui in causis particularibus necesse habent considerare. Et hi a Dionysio ponuntur in media hierarchia, quae, sicut a suprema dirigitur, ita dirigit infimam.

Inter has etiam intellectuales substantias oportet quod ordo quidam existat; nam ipsa universalis providentiae dispositio distribuitur quidem:

Primo in multos executores; quod quidem fit per ordinem *Dominationum;* dominorum enim est praecipere quid alii exequantur.. Secundo autem ab operante et exequente distribuitur et multiplicatur ad varios effectus; quod quidem fit per ordinem *Virtutum*, quarum ordo significat quandam fortem virilitatem in omnes deiformes operationes, non relinquentem sui imbecillitate aliquem deiformem motum.. Tertio vero universalis providentiae ordo, iam in effectibus institutus, inconfusus custoditur, dum cohibentur ea quae possent hunc ordinem perturbare; quod quidem pertinet ad ordinem *Potestatum.*

Infimi autem inter superiores intellectuales substantias sunt qui ordinem divinae providentiae in particularibus causis cognoscibilem divinitus accipiunt; et hi immediate rebus humanis praeponuntur. Inter has etiam quidam ordo existit:

Nam in rebus humanis est aliquod bonum commune, quod quidem

est bonum civitatis vel gentis, quod videtur ad *Principatuum* ordinem pertinere.. Est etiam aliquod humanum bonum quod non in communitate consistit, sed ad unumquemque pertinet secundum seipsum; non tamen uni soli est utile, sed multis; sicut quae sunt ab omnibus et singulis credenda et servanda, sicut ea quae sunt fidei et cultus divinus et alia huiusmodi; et hoc ad *Archangelos* pertinet, de quibus Gregorius dicit quod summa nuntiant; sicut Gabrielem Archangelum nominamus, quia unigeniti Verbi incarnationem nuntiavit, quod ab omnibus credendum est. Quoddam vero humanum bonum est ad unumquodque singulariter pertinens, et hoc ad ordinem pertinet *Angelorum*, de quibus Gregorius dicit quod infima nuntiant; unde et hominum custodes esse dicuntur Psal. XC. 11.

II.

O sorte nupta prospera,
Dotata Patris gloria,
Respersa Sponsi gratia,
Regina formosissima,
Christo iugata Principi,
Coeli corusca civitas.

Correspondirt der Schlußvers: „Stadt, die des Himmels Glanz durchzückt" mit dem Eingang der ersten Strophe, so wiederholt der erste („Du gnadenreiche Braut des Herrn") und fünfte Vers („Dem ew'gen Herrn der Herrn vermählt") den Gedanken des obigen „Sponsaeque ritu". Anlangend die drei übrigen Verse dieser zweiten Strophe, so bemerken wir im Einzelnen Folgendes:

Dotata Patris gloria. Dante hat Recht, wenn er den ersten Gesang seines Paradiso mit den Worten einleitet:

La gloria di Colui, che tutto move,
Per l'universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove. [1]

Aber die Kirche ist es, welche der ewige Vater mit seiner Glorie und Herrlichkeit im eminenten Sinne umkleidet hat. Darum erklären mit dem hl. Paulus, der die Glorie Gottes in der Kirche als eine *εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων* (in omnes generationes saeculi saeculorum) fortbestehende bezeichnet (Ephes. III. 21), die Väter und Theologen aller Jahrhunderte sich für die Unmöglichkeit eines Verschwindens oder Zerstört- und Unterbrochen-Werdens der Kirche. So z. B. Hieronymus zu Isai. IV. 6: „Ecclesia nulla tempestate concutitur,

nullo turbine ventisque subvertetur.“ Und diese Indefectibilität ist darum ein nothwendiges Postulat, weil Gott das nicht verschwinden lassen kann, wodurch die Seligkeit vermittelt wird. Da nun die materielle, aus Holz und Stein gebaute Kirche ein Typus der Kirche ist, welche nicht aus irdischen Stoffen besteht, sondern ein lebendiger Bau ist („Deus, qui de vivis et electis lapidibus aeternum maiestati tuae praeparas habitaculum etc.“ [2]), so begreift es sich, warum das Moment der Glorie nicht minder in dem *Κοινωνικόν* oder der Communio des griechischen Meßformulars (*Κύριε ἠγάπησα εὐπρέπειαν οἴκου σου· καὶ τόπον σκηνώματος δόξης σου*) [3], wie in zwei beim Dedicationsact gebräuchlichen Orationen hervortritt. Die erste derselben lautet [4]: *ἁγίασον τὸν οἶκον τοῦτον. πλήρωσον αὐτὸν φωτὸς ἀϊδίου, αἱρέτισον αὐτὸν εἰς κατοίκησίν σου, ποίησον αὐτὸν τόπον σκηνώματος τῆς δόξης σου, κατακόσμησον αὐτὸν τοῖς θείοις σου καὶ ὑπερκοσμίοις χαρίσμασι* (Domum istam sanctifica, luce sempiterna comple illam, in habitationem tuam elige illam, sedem gloriae tuae constitue, divinis et supermundanis gratiis exorna). Die zweite [5]: *κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὁ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν ἀῤῥήτῳ σοφίᾳ θεμελιώσας, καὶ ἀντίτυπον τῆς ἀγγελικῆς ἐν οὐρανῷ λειτουργίας τὴν τῆς ἱερωσύνης τάξιν ἐπὶ τῆς γῆς συστησάμενος· σὺ δέσποτα μεγαλόδωρε .. τὸν πρὸς τὴν ὑμνῳδίαν οἰκοδομηθέντα τοῦτον ναὸν τῆς θείας σου πλήρωσον δόξης, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ παγὲν θυσιαστήριον ἅγιον ἁγίων ἀνάδειξον κτλ.* (Domine coeli et terrae, qui secreta sapientia sanctam tuam Ecclesiam fundasti, et Sacerdotii ordinem ad instar [6] angelici in coelo ministerii super terram constituisti: tu magnifice Domine .. hoc ad laudem tuam celebrandam templum conditum divina tua reple gloria, et erectum in eo altare sanctum sanctorum effice etc.)

Respersa Sponsi gratia. Hold prangend in des Bräutigams Huld ist die Kirche darin und dadurch, daß sie als gottmenschlicher Organismus, dem die Verheißung: „Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi“ (Matth. XXVIII. 20) gegeben, von ihrem göttlichen Stifter den Auftrag und die dreifache Vollmacht des Magisterium (Erhaltung und Verbreitung der Wahrheit durch die Lehre), des Ministerium (Mittheilung der Gnade durch die heil.

Sacramente) und des **Regimen** (Erhaltung und Regierung des kirchlichen Körpers als eines solchen) empfangen, um, von dem in ihr wohnenden hl. Geiste geschützt und unterstützt, ihren wesentlichen Inhalt und ihre wesentliche Gestalt für die Menschen bis zum Ende der Zeiten zu bewahren und darzustellen. Deßhalb ist die Kirche den Vätern das von Gott gepflanzte Paradies und die Wohnung der hl. Dreieinigkeit; in ihr die Erkenntniß Gottes und die Ueberschwenglichkeit der Güter Christi, der wahre apostolische Glaube und die heilsamen Dogmen, die ungetrübte Wahrheit und Liebe, die Spendung des Lebens und der Seligkeit; außer ihr keine wahre Gottesverehrung und keine Heiligkeit, keine Mittheilung des hl. Geistes und keine Sacramente, kein fruchtbares Gebet und kein heilsames Werk oder Leiden, kein nützliches Fasten und keine verdienstliche Virginität, kein wahres Martertyum und kein Segen, keine Reinheit und keine Rettung, kein wirksames Festhalten an Christus. Damit hängt denn auch das in der Idee des Christenthums als der absoluten Religion tief begründete Princip von der alleinseligmachenden Kirche auf's Innigste zusammen, sofern Christenthum und Kirche nicht neben und außer einander bestehen, sondern mit und durch einander lebendig verbunden sind, so zwar, daß letztere das Erstere in seiner zeitlich räumlichen Erscheinung, als *φαινόμενον*, ist. Da es sich bei jenem Princip nicht um individuell subjective, sondern um allgemein objective Momente, um Anerkennung des Rechts der Wahrheit und Verwahrung gegen ihr Gegentheil handelt, so kann dasselbe nur dem falschen Tolerantismus, der auf der Beschränktheit der Erkenntniß und dem Elend des Willens beruht und die Existenz oder die Erkennbarkeit der Wahrheit negirt, zum Stein des Anstoßes gereichen. Die Wahrheit ist intolerant, denn sie kann dem Irrthum nicht ihre Eigenschaft und Macht zugestehen, ohne ihre Wirklichkeit und Wesenheit selbst aufzugeben. Die Intoleranz gegen die Sache involvirt aber nicht die Intoleranz gegen die Personen. Im Gegentheil correspondirt mit der Exclusivität des Glaubens die Expansion der Liebe. Dieß der Standpunkt der Kirche, welche die Eine „**sponsa respersa sponsi gratia**“ ist, wie ihn Papst Pius **IX.** in seiner Allocution vom 9. December 1854 gekennzeichnet hat [7]: „**Tenendum ex fide est, extra**

Ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum; sed tamen pro certo pariter tenendum est, qui verae religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini." Denn nur die formelle Häresie, deren Begriff der Irrthum des Verstandes und das hartnäckige Verharren des Willens als die zwei wesentlichen Coefficienten constituiren, welche an die Stelle der unauflösbaren Einheit des Glaubens in der Kirche ihre eigenen Erfindungen und damit sich, wie außer die Einheit, so außer Christus setzt, ist lebenraubend und todbringend, während von der bloß materiellen Häresie das prägnante Wort des großen Kirchenlehrers von Hippo [8] gilt: „In jenem unaussprechbaren Vorherwissen Gottes sind Viele, die außerhalb zu stehen scheinen, innerhalb, und Viele, die innen zu sein scheinen, außen. Gemäß seinem Vorherwissen gibt es Viele, die offenkundig außerhalb stehen und Häretiker heißen, und sie sind besser als viele Katholiken. Was sie nämlich heute sind, das sehen wir; was sie morgen sein werden, wissen wir nicht."

Regina formosissima. Vgl. in Psalm 44 (Vulg.), den der hl. Athanasius auf die Kirche bezieht (welche, „dem ewigen Herrn der Herrn vermählt", als Braut des himmlischen Königs an dem königlichen Charakter participirt), V. 10: „Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate" mit VV. 14. 15: „Omnis gloria eius filiae regis ab intus, in fimbriis aureis circumamicta varietatibus." Es sind dieß Worte, die den „Documents relatifs aux Eglises de l'Orient considérées dans leurs rapports avec le Saint-Siége de Rome par Adolphe d'Avril" (Paris 1862) als treffendes Motto im Verein mit dem Ausspruch Pius' IX.: „Praedecessores Nostri noverant immaculatam Christi Sponsam mira quadam varietate distingui, quae non officiat unitati" voranstehen. Zwar ist die Kirche als die wesentliche Form der Einheit der Menschheit mit Christus ihrer innersten Natur nach Einheit [9] und erstreckt sich als Einheit über die ganze Erde, ohne durch die Verschiedenheit der Länder und Reiche unterbrochen zu werden; zwar gehört zu dieser Einheit neben der enggeschlossenen Ver-

wehtheit der Individuen zu geistiger Einigkeit und neben der Einheit der Gemeinschaft als Requisit auch die äußere Cultuseinheit in grundwesentlichen Fragen; aber daneben bleibt die Mannichfaltigkeit der Riten recht wohl bestehen, ja darin manifestirt sich gerade die königliche Majestät der „**Regina formosissima circumdata varietate.**“ Der klassische Ausspruch des hl. Irenäus in seinem Brief an Victor gelegentlich der Paschahstreitigkeiten [10]: *ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησι* hat in dem genetischen Entwickelungsgang der Kirche auf Erden principielle, durchgreifende Bedeutung gewonnen. Ihre **unitas** ist fern und frei von jeder absoluten und pedantischen **uniformitas**, da sich in ihr wie im gesammten Kosmos die Einheit mit der Mannichfaltigkeit verknüpft. Die particularen, auf Cultus und Ritus bezüglichen Traditionen repräsentiren die Vielseitigkeit und Lebensfülle des Katholicismus in der augenfälligsten Weise. In den wesentlichen Grundlagen übereinstimmend, in den Erscheinungen und Modalitäten verschieden, sind sie berechtigte Entfaltungen des Einen Glaubens und Lebens. Zu den Worten Leo's **IX.** im Brief an Michael Cärularius c. 29: „**Ecce in hac parte Rom. Ecclesia quanto discretior, moderatior et clementior vobis est .. Scit namque, quia nihil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona, quae potest, uni Deo commendat omnes**“ liefern die spätern päpstlichen Constitutionen bis auf das Breve Pius' **IX. Romani Pontifices** vom 6. Januar 1862 [11] einen gleichförmigen Commentar.

[1] La Commedia di *Dante Alighieri.* Florent. Ausg. v. J. 1857. S. 491.

[2] *Missale Roman.* In Dedic. Eccles. Postcommunio.

[3] *Goar*, *Εὐχολόγιον* p. 843.

[4] A. a. O. S. 835.

[5] A. a. O. S. 839.

[6] Die vier niedern und die drei höhern Ordines sind mit der Tonsur als Vorstufe und dem Episcopat als Schlußstein das Abbild der neun englischen Chöre.

[7] Der Papst und die modernen Ideen. Wien 1864. S. 33. **SSmi. D. N.** *Pii PP. IX.* **Epistola Encyclica unacum** *Syllabo* **etc. Ratisbonae 1865.** p. 80. Acta et Decreta *Concilii* Provinciae *Coloniensis* a. 1860 celebr. Col. 1862. Tit. VI. C 26. p. 63: „**Quam certo Ecclesia pronunciat, non esse salutem illis, qui Ecclesiam veram cognitam non sequuntur, tam certo**

etiam Deo, qui solus singulorum corda scrutatur, iudicium de eorum qui errant, culpa committit.“ Vgl. Card. Rauscher, Der Staat ohne Gott. S. 50. Die Wissenschaft kann dem Irrthum der Wahrheit gegenüber kein Recht zugestehen: denn Wahrheit und Irrthum lassen sich nur in der Weise von Nullen auf gleichem Fuße behandeln. Auch die Kirche vermag es nicht. Aber die Irrenden können Rechte haben, welche Beachtung verdienen. Als Castilien den Mauren von Granada das gegebene Wort brach und sie zwischen Taufe und Auswanderung wählen hieß, versperrte es ihnen den Weg zu besserer Erkenntniß, welchen schon Viele derselben eingeschlagen hatten, und schuf, freilich ohne zu wollen, ein Volk erbitterter, unzugänglich gewordener Heuchler, welches öffentlich die Geheimnisse des Heiles empfing und heimlich alle Uebungen des Islams fortsetzte. Die Kirche wußte stets, daß es einen unverschuldeten Irrthum gebe, und der hl. Augustinus will Jene, welche eine irrige Auffassung der Glaubenslehre nicht mit Leidenschaftlichkeit oder Selbstgenügsamkeit vertreten, sondern die Wahrheit mit aufrichtigem Herzen suchen, den Irrgläubigen nicht beigezählt wissen, am wenigsten dann, wenn sie in ihrem Glaubensbekenntnisse sind erzogen worden. Den stürmischen Eifer, welcher das Unkraut ausjätet, ohne den Weizen zu verschonen, hat der Heiland zur Nachahmung nicht empfohlen, und die Dragonersendungen Ludwigs XIV. fanden bei Innocenz XI. keinen Beifall.

[8] *D. Augustin.* de bapt. contra Donat. IV. 4; V. 38.

[9] Augustinus und Thomas von Aquin haben gleichsam mit einander gewetteifert, die Einheit gebührend hervorzuheben. Jedes Wesen strebt von Natur nach Einheit, weil es nach dem Sein strebt (**August. de Musica VI. 12**). Wirkliches und wahres Sein kann nur jenes genannt werden, welches Einheit hat (**Id. de morib. Manich. II. 6**). Die Einheit eines jeden Dinges ist das Wesen eines jeden Dinges (**Thom. Aq. in lib. I. Sent. dist. 19. qu. 4**). Schon durch sein Wesen ist jedes Ding eine Einheit. Was aber schon seinem Wesen nach Eins ist, das erweist seine Einheit auch in der Form. Einheit ist, wie das Wesen, so auch die Form der Dinge (**Id. Quodl. 6. qu. 4**). Ebenso ist die Einheit die Form jeder Vollkommenheit und Schönheit. Das Universum besteht nur durch die Einheit und ist nur schön durch die in ihr seiende und erscheinende Einheit. Die Einheit ist den Dingen vom Schöpfer der Wesen als jenes Princip eingeschaffen, das, wie das Princip des Seins, so auch das der Erhaltung ist. Wie folglich die Dinge in und durch die Einheit sind, so bestehen sie auch durch sie.. Selbst die Elemente, die Grundstoffe der körperlichen Dinge, sind an sich zwar stumme, aber dennoch jene unauflösbaren Einheiten, welche als solche, d. h. als nicht mehr auflösbare Einheiten, das Leben der Natur wirken. Wo keine Einheit mehr ist, da ist schon Auflösung, da hat der Tod schon seinen Sieg über das Leben gefeiert. Das Reich der Natur ist aber nur ein Sinnbild des Reiches des Geistes, in dem als dem viel höhern auch eine höhere Einheit herrscht, die Einheit der Geister mit Gott und unter einander. Für den Menschen bestand diese höhere und höchste Einheit schon im Anfange. Aber sie wurde durch die Sünde zerrissen. Sie wieder herzustellen, ist der Sohn

Gottes in die Welt gekommen. Die wiederhergestellte Einheit ist die Einheit des erlösten Geschlechts. Die wesentliche Form der Einheit der Menschheit mit Christo und Gott ist die Kirche (Staudenmaier, Geist des Christenthums., 5. A. S. 785 fg.).

[10] Euseb., KG. V. 27. S. 408 m. N. Vgl. den Tractat des Card. Bona de divina Psalmodia. Köln. Ausg. v. J. 1677. Cap. 18. S. 631 fg.

[11] Revue des Sciences Ecclésiastiques, dirigée par *Bouix*. Tom. V. Arras 1862. p. 84 sq. U. A. heißt es in dem citirten Breve: „Pontifices nullis sibi curis parcendum esse duxerunt, ut in Oriente catholica servaretur et magis in dies propagaretur unitas. Atque haec fidei unitas cum legitimorum rituum varietate optime consistit, ex quibus immo maior in Ecclesiam ipsam splendor et maiestas mirifice redundat. Hinc ipsi Decessores Nostri non solum in animo numquam habuere Orientales gentes ad ritum latinum ducere, verum etiam quoties opportunum esse existimarunt, luculentissimis verbis clare aperteque declararunt, se nolle proprios Orientalium Ecclesiarum ritus, utpote venerabili suae originis antiquitate, et Sanctorum Patrum auctoritate commendatos, destruere vel immutare, sed unice velle ne quid in ritus ipsos forsitan induceretur, quod fidei catholicae adversetur, vel periculum generet animarum, vel ecclesiasticae deroget honestati.“ Vgl. hiemit meine Animadversiones theologico-canonicae (Freiburg 1865) S. 36 fg.

III.

Hic margaritis emicant
Patentque cunctis ostia:
Virtute namque praevia
Mortalis illuc ducitur,
Amore Christi percitus
Tormenta quisquis sustinet.

Die ersten zwei, durch die vier folgenden näher begründeten Verse von den glänzenden Perlen und Edelsteinen, mit denen die Pforten der triumphirenden Kirche geschmückt erscheinen, erinnern an die dritte Strophe eines aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammenden und die Glorie des himmlischen Jerusalem betreffenden Hymnus [1]:

„**Lapidibus expolitis**
„**structa tu mirifice,**
„**gemmis, auro, claris vitris**
„**decoraris undique,**
„**portae fulgent margaritis,**
„**plateae sunt aureae.**"

„Wo Jeder eingeht, der dem Herrn Sich treu bewährt im Erdenthal"; identisch mit der alten Textesrecension, welche jedoch die Sinequanonbedingung der **virtus praevia** durch den Beisatz „**meritorum**" näher bestimmt. Da sich von Christus als dem Haupte auf die Gerechtfertigten, die seine Glieder sind, eine beständige Kraft ergießt, wie vom Weinstocke in die Reben, eine Kraft, die ihren guten Werken vorangeht, dieselben begleitet und ihnen nachfolgt, eine Kraft, ohne welche sie in keiner Weise Gott angenehm und verdienstlich sein könnten, so sind die Gerechtfertigten

in der Verfassung, durch die in Gott verrichteten Werke dem göttlichen Gesetze nach der Weise dieses Lebens Genüge zu leisten und das ewige Leben zu verdienen, wenn sie nämlich in der Gnade sterben [2].

Amore Christi percitus. Gleichwie der Werth des Goldes den Maßstab für den Werth aller andern Metalle abgibt, so ist auch die Liebe der Maßstab des Werthes aller Tugenden; so viel Liebe in ihnen ist, so viel Werth haben sie. Charitas est maior aliis: nam aliae important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto; est enim fides de non visis, spes autem de non habitis; sed amor charitatis est de eo, quod iam habetur; est enim amatum quodammodo in amante, et etiam amans per affectum trahitur ad unionem amati [3]. Wir fügen an dieser Stelle über Begriff und Wesen, Object und Subject der Charitas ein paar Bemerkungen hinzu:

1) Natürliche Grundlage der Charitas ist nicht die eigennützige, selbstische, sondern die dem eigenen Ich mehr oder weniger entfremdete, wechselseitige Liebe. Sie gibt sich nicht bloß an den Geliebten oder Gott hin und lebt in ihm, sondern dieser lebt auch in ihr. Hat die Liebe Gott zu den Menschen herabgezogen, so führt sie den Menschen zu ihm hinauf. Beruht sie aber auf einem gegenseitigen Geben, so ist das göttliche Moment vom Engel der Schule in seinem Hymnus auf das heil. Altarssacrament [4] kernhaft also ausgedrückt:

Se nascens dedit socium,
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in praemium.

(In der Geburt zum Bruder sich,
Im Mahl er sich zur Speise beut,
Im Tod zum Kaufpreis minniglich,
Vom Thron zum Lohn er sich verleiht);

wie denn andererseits auf die Frage, was der Mensch habe, das er Gott geben könne, die Antwort lautet: sich selbst. Und gerade in dieser Möglichkeit, in freiem Gehorsam uns Ihm zum Opfer zu bringen, offenbart

sich die Liebe Gottes am höchsten; ein Umstand, den die pantheistische Mystik unbeachtet läßt, indem sie Gott mehr zu ehren glaubt, wenn sie dem Menschen Alles nimmt [5].

2) Die Liebe beginnt mit dem von Gott der Seele eingeprägten Wohlgefallen an Ihm. Mit Rücksicht hierauf ruft Hugo von St. Victor in seinem Büchlein vom Wesen der Zuneigung und der Liebe Kap. III. aus: „Saug' o Bienlein, sauge, saug' und trinke das unbeschreibliche Labsal der Süße! Laß dich eintauchen und erfüllen, denn er kann dir nicht fehlen, wenn du nur nicht dieses Labsales müde wirst. Hang' ihm an, versenke dich in Ihn, nimm und genieß'; ist der Geschmack ewig, so wird deine Seligkeit ewig sein." Nach dem Wohlgefallen ist das zweite Stadium der Liebe das Verlangen, die Sehnsucht, zu Gott zu kommen, um den wahren Frieden zu finden, ein Verlangen, wie es sich in den Psalmen [6], in den Paulinischen Briefen und in des hl. Ignaz von Antiochien Epistel an die Römer Kap. 6 und 7 [7] ausspricht. Die Sehnsucht treibt schließlich zum Höhepunkt der Vereinigung, in welcher sich nicht nur die Liebe, sondern alle religiös-sittliche Thätigkeit des Menschen vollendet, sofern er damit den Zweck seines Daseins erfüllt hat.

3) Hier tritt eine schneidende Differenz zwischen dem falschen, um Lehre, Cult, Disciplin, kurz die objectiven Factoren der Kirche unbekümmerten, in seinen subjectiven Gefühlen schwelgenden Mysticismus und zwischen der ächt kirchlichen Mystik zu Tage. Jener setzt die höchste Steigerung der Liebe in ein volles Auf- und Hingeben der Persönlichkeit [8]. Durch diese extreme Behauptung wird aber die Liebe nicht verherrlicht, sondern vernichtet. Denn Sinequanonbedingung für dieselbe ist das Dasein zweier Persönlichkeiten, von denen die eine aus sich heraustritt, um sich an die andere hinzugeben und diese zu besitzen. Allerdings soll der Mensch in Gott untergehen, aber um in ihm wieder aufzugehen. Den Standpunkt der kirchlichen Mystik vertritt der Honigmund von Clairvaux (Serm. 71) in den Worten: „Da sich Gott und Mensch durchaus an einander halten, durch die innigste Wechselliebe sich gleichsam gegenseitig in's Herz gesenkt, behaupte ich ohne Bedenken, Gott wohne im Menschen und der Mensch in Gott [9]. So zwar, daß der Mensch

von Ewigkeit her in Gott wohnt, als von Ewigkeit her von ihm geliebt, wofern er zu denen gehört, die sprechen können: denn er hat uns gesegnet, sowie er uns in ihm erwählt hat vor Grundlegung der Welt. Ephes. I. 4. Gott dagegen wohnt im Menschen von der Zeit an, da er vom Menschen geliebt wird."

4) Object der Liebe ist Gott, und zwar um seiner selbst willen, als wesenhaftes Urgut und letzter Zweck alles Seienden [10]. In diesem Streben nach Gott, wie Er an sich ist, und nicht sofern uns von Ihm etwas zu Theil wird, offenbart sich die Erhabenheit der Charitas im Vergleich zur Fides und Spes [11]. Denn der Gläubige hat Gott zum Gegenstand, sofern er ihm die Quelle aller Wahrheit ist. Der Hoffende richtet seinen Blick auf Gott, sofern er ihm der Geber der Gnade und Seligkeit ist. Deßwegen hat Hugo von St. Victor Recht, wenn er in seinem Panegyricus auf die Liebe sagt: „Du bist der allerköstlichste, der allervollkommenste Weg, der Weg, der die krummen Wege gerade macht und auf die geraden Wege hinweist. Du bist das Haupt der geraden Wege; von dir gehen sie alle aus, und in dir münden sie alle. Du bist die Fülle der Gerechtigkeit, die Vollendung des Gesetzes, die Vollkommenheit der Tugend, die Anerkennung des Wahren."

5) Ist Gottes absolute Güte eben seine Unendlichkeit, seine immanente Lebendigkeit als Vater, Sohn und Geist, so erscheint seine relative Güte in den Gütern der Natur, Gnade und Glorie in unserer Schöpfung, Erlösung, Heiligung und Vollendung. All' dieß hat aber als Medium den Zweck, uns zur lautern Liebe Gottes um seiner selbst willen hinzuführen. Und diese Charitas soll sein ex toto corde, d. h. die Intention unseres Strebens soll einzig auf Gott gerichtet sein, — ex tota mente, d. h. unser Verstand hat die Aufgabe, ganz und gar Gott zu dienen, — ex tota anima, unser gesammtes Begehren muß die Richtung auf Gott haben, — ex tota fortitudine, all' unser äußeres Wirken soll dem göttlichen Willen dienen.

6) In dieser Liebe zu Gott um seiner selbst willen ist auch schon die Liebe zur Creatur enthalten, sofern letztere von, für und nach Gott ist, und Gott will, daß wir sie lieben. „Et quia", bemerkt Raymund

von Sabunde in seiner Theologia Naturalis [12], „Deus est communissimus et universalissimus ad omnia, ideo quia tantum se extendit amor, quantum res amata, sequitur, quod amor Dei facit voluntatem nostram communem et universalem, communicabilem et utensibilem ad omnia; ideo amat non propter necessitatem et indigentiam, sed quia Dei sunt“ [13].

7) Als Subject der Charitas hat der intellective Wille zu gelten, dem durch Einströmung des hl. Geistes die den Vater und Sohn einigende göttliche Liebe communicirt wird. Daher trägt dieselbe nothwendig rationalen, logischen Charakter, weil sie Bewegung unseres Geistes als denkenden und wollenden zu Gott dem Geiste ist [14]. Daß sie ebenso mit Empfindung, wie mit Trockenheit verbunden sein und bestehen kann, keineswegs aber mit ersterer confundirt werden darf, bezeugt Leben und Lehre der Heiligen und Asceten [15]. Sie muß sich eben nicht im Affect, sondern im Effect erproben und ihre Aechtheit durch freudiges Denken an Gott, durch Gehorsam gegen Gott, durch heiligen Eifer und Freude an der Ausbreitung des göttlichen Reiches bewähren.

8) Faßt man das Object der Charitas in's Auge, so existirt keine Liebe, die den Namen einer vollkommenen verdiente; denn nur die Liebe, mit der Gott sich selbst liebt, ist die absolute. Aber ratione subiecti kann es eine vollkommene Liebe geben, wenn das Geschöpf so sehr liebt, als in seinen Kräften steht. Nach dieser Seite unterscheidet der hl. Thomas von Aquin [16] eine dreifache Stufenfolge. Der unterste Grad, auf welchem Alle schon im Leben der Zeit stehen sollen, besteht darin, daß man, das Herz habitualiter auf Gott richtend, nichts denkt und will, was gegen Gottes Willen wäre. Auf der zweiten Stufe befinden sich diejenigen, welche schon auf Erden die Beschäftigung mit Gott und heiligen Dingen zum besondern Lebensberuf machen, dem sie nach Maßgabe der Unvollkommenheit dieser Welt ausschließlich obliegen. Wenn endlich das ganze Herz in jedem Augenblick nicht nur habituell, sondern actuell auf Gott gerichtet ist, so haben wir die vollkommene Liebe der Himmlischen, die der seligen Anschauung Gottes im jenseitigen Leben vorbehalten bleibt [17] und in diesem Leben nicht erreichbar ist, weil die mensch-

liche Schwäche es nicht gestattet, immer und jeden Augenblick actuell an Gott zu denken und ihn zu lieben.

Tormenta quisquis sustinet. Nicht Mühseligkeiten und Leiden, nicht Verfolgungen, nicht Verlust des Vermögens, der Ehre, ja selbst des Lebens scheut der, welchen die Charitas trägt; — die heilige Liebe lehrt ihn hoffen, dulden, ausharren, wachen, beten in Nöthen und Aengsten, in Schlägen und Mühen, in Nachtwachen und Fasten, durch Keuschheit, mit Weisheit und Langmuth, mit dem Worte der Wahrheit, mit der Kraft Gottes durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, bei Ehre und Schmach, bei schlechtem und gutem Rufe, als unbekannt und doch bekannt, als gezüchtigt und doch nicht getödtet, wie betrübt und doch immer freudig, wie arm und doch Viele bereichernd, wie Nichts habend und doch Alles besitzend [18]. — Vgl. die Letrilla der hl. Theresia von Jesus:

Laß Nichts dich bestürzen,
Von Nichts dich erschrecken,
Denn Alles vergeht,
Nur Gott kennt nicht Wechsel.
Zu Allem gelanget
Geduldiges Harren.
Wer Gott sich aneignet,
Dem fehlet nie Etwas,
Denn Gott nur gibt G'nüge [19],

und den Schluß der Philomele des hl. Bonaventura:

Ergo soror tuum cor ita citharizet,
Se baptizet lachrymis, planctu martyrizet,
Christo totis viribus sic nunc organizet,
Ut cum Christo postea semper solennizet.
Tunc cessabunt gemitus et planctus dolorum,
Cum adiuncta fueris choris angelorum,
Nam cantando transies ad coelestem chorum,
Nupta felicissima regi saeculorum.

(Darum, Schwester, laß dein Herz wohlgemuth psalliren,
Taufen sich im Thränenbad und im Klaglied girren,
Und dem Herren Jesu Christ also musiziren,
Daß es möge ewiglich mit ihm triumphiren.
Dann wird aller Weheruf, alles Klaglied schweigen,
Wann du zugesellet wirst sel'gen Engelsreigen;
Dann zum Himmelschore wirst du psallirend steigen
Und dem Himmelskönig dich, sel'ge Braut, verneigen.) [20]

[1] Ierusalem luminosa bei Mone, Hymni I. 433 sq.

[2] S. Concil. *Trident.* Sess. VI. de Iustif. C. XVI. Zur Erläuterung vgl. meine Vortridentinisch-katholische Theologie S. 137 fg.

[3] D. *Thom. Aqu.* Summ. theol. 1. 2. qu. 66. art. 6. Vgl. Nicolaus v. Cusa Schriften von Scharpff. Freib. i. Br. 1862. S. 496 fg.

[4] *Breviar. Roman.* In Fest. Corporis Christi ad Laudes.

[5] Ich erinnere hier nur an das Molinistische System, dessen praktische Consequenzen der italienische Quietist Joseph Beccarelli (ein urkundlicher Bericht über ihn aus Brescia vom 15. Juli 1708 ist in Cod. S. Petri ad Vincul. AE XI. 73. fol. 177 sq. enthalten) allseitig gezogen hat. „Oportet hominem suas potentias annihilare, et haec est via interna" lautet die erste, und: „Nihil operando anima se annihilat, et ad ipsum principium redit et ad suam originem, quae est essentia Dei, in qua transformata remanet ac divinizata, et Deus tunc in se ipso remanet; quia tunc non sunt amplius duae res unitae, sed una tantum, et hac ratione Deus vivit et regnat in nobis, et anima seipsam annihilat in esse operativo" die fünfte, und: „Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso; nec debet desiderium habere propriae perfectionis, nec virtutum, nec propriae sanctitatis, nec propriae salutis, cuius spem expurgare debet" die zwölfte unter den 68 durch Papst Innocenz XI. in der Constitution *Caelestis Pastor* vom 20. November 1687 condemnirten Propositionen Michaels von Molinos. Den Commentar zur 12. These liefert folgender Passus in den Collectaneen des Card. Noris (Cod. Angelic. B. 7. 13. fol. 119): Da' scritti e lettere ritrovate al Molinos, riconosciute da esso per sue, e da suoi costituti furono estratte più e più proposizioni, quali ridotte poi a 68 furono qualificate da Padri Qualificatori, e tra esse vi è la duodocima, ch' è la seguente: Chi ha dato il libero arbitrio a Dio, non deve curarsi più di cosa alcuna, ne d'inferno, ne di paradiso, ne d'haver desiderio della propria perfettione, ne delle virtù, ne della propria santità, ne della propria salute, di cui deve anche purgarne la speranza. Approvata dal Molinos detta proposizione per sua, e dettoli,

che la spiegasse, la spiega rispondendo come siegue: Non deve fare atti di speranza della beatitudine, come bene et utile nostro, ma rinuntiarla in mano di Dio, e star saldo in questa renunzia, e l'amar Dio non solo perche è buono in se stesso, ma anche congiontamente per util nostro, e per giongere a goderlo, è imperfettione, che si deve purgare in questa vita per giungere alla vera unione, se poi chi non l'ha purgata in questa vita, debba purgarla nel Purgatorio, mi pare di si, ma non lo sò, perche non sò ciò, che Dio faccia con quelle anime. — Li PP. Qualificatori dissero: duodecima ut iacet haeresim sapiens damnatam in Concilio Viennensi inter errores Beguard. errore sexto, et Conc. Trid. Sess. VI. Can. 26 et 31 resp. etiam cum data explicatione.

[6] Z. B. Psalm. XLI. 3: Sitivit anima mea ad Deum.

[7] Patrum Apostolicorum Opera ed. *Dressel* p. 344 sq. *Ζῶν γράφω ὑμῖν, ἐρῶν τοῦ διὰ Χριστὸν ἀποθανεῖν· ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ πῦρ φιλοῦν τι· ὕδωρ δὲ ζῶν, ἀλλόμενον ἐν ἐμοὶ, ἔσωθέν μοι λέγει· Δεῦρο πρὸς τὸν Πατέρα. Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς, οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου. Ἄρτον τοῦ θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὅ ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, τοῦ γενομένου ἐν ὑστέρῳ ἐκ σπέρματος Δαβὶδ καὶ Ἀβραάμ· καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος καὶ ἀέννaος ζωή. Οὐκ ἔτι θέλω κατὰ ἀνθρώπους ζῆν· τοῦτο δὲ ἔσται, ἐὰν ὑμεῖς θέλητε. Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ οὐκ ἔτι ἐγὼ, ἐπειδήπερ ζῇ ἐν ἐμοὶ ὁ Χριστός. Δι' ὀλίγων γραμμάτων αἰτοῦμαι ὑμᾶς, μὴ παραιτήσασθέ με· πιστεύσατέ μοι, ὅτι τὸν Ἰησοῦν φιλῶ τὸν ὑπὲρ ἐμοῦ παραδοθέντα. Τί ἀνταποδώσω τῷ Κυρίῳ περὶ πάντων, ὧν ἀνταπέδωκέ μοι; Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ, καὶ κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς φανερώσει ὑμῖν ταῦτα, ὅτι ἀληθῶς λέγω. Καὶ ὑμεῖς συνεύξασθέ μοι, ἵνα τοῦ σκοποῦ τύχω ἐν πνεύματι ἁγίῳ κτλ.*

[8] Nos transformamur totaliter in Deum et convertimur in eum, sicut in sacramento Eucharistiae panis convertitur in corpus Christi, sic ego convertor in eum, quod ipse operatur me suum esse; unum, non simile. (Propositiones *Ekhardi* a. 1329 damnatae a *Ioanne XXII.* n. 10.) Homogen mit der pantheistischen Theosophie Meister Eckarts ist der Standpunkt, den der anonyme Verfasser der Teutschen Theologie (Ausg. von Fr. Pfeiffer. Stuttg. 1851) einnimmt. Zwar bildet zur thomistischen These: „Christus per fidem formatam formatur in corde" der Satz: „Possidetur anima a Deo, et ipsa possidet Deum" das Correlat. Aber der Gluthofen des göttlichen Feuers, in welchen das kalte Eisen der sündbefleckten Natur des Gläubigen gelegt wird, vernichtet nicht das persönliche Wesen mit den creatürlichen Anlagen und Vermögen. Seine Transmutation ist lediglich eine Erneuerung und Heiligung und Wiedergabe an sich selbst, weßhalb die pseudomystische Verschmelzungstheorie auf dem Boden der Kirche nicht anders denn den Charakter eines erotischen und heimathlosen Gewächses tragen kann.

[9] Zur Erläuterung cfr. D. *Thomas* S. T. 2. 2. 28. a. 1. ad 1: „quam-

diu sumus in corpore, dicimur peregrinari a Domino in comparatione ad illam praesentiam, qua quibusdam est praesens per speciei visionem .. est autem praesens se amantibus etiam in hac vita per gratiae inhabitationem."

[10] O Deus, ego amo te; nec amo te, ut salves me, aut quia non amantes te, aeterno punis igne .. Sed sicut tu amasti me, sic amo et amabo te, solum quia rex meus es, et solum quia Deus es. Aus dem bekannten Affectus amantis animae S. Francisci Xaverii, der von Friedrich Morell in seiner λειτουργία τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας (Paris 1603) in's Griechische übertragen ist, und bezüglich dessen Lieber (bei Schlosser I. 445 fg.) zu folgendem Resultat seiner überaus sorgfältigen kritisch-literarischen Untersuchungen gelangt: Der gegenwärtige lateinische Text ist die freie Uebertragung eines spanischen Sonettes; dasselbe wird dem hl. Franz Xaver, es wird auch dem hl. Ignaz von Loyola und der hl. Theresia von Jesus zugeschrieben; der Letztern ist es abzusprechen; von den beiden Andern ist wahrscheinlicher der hl. Franz Xaver der Dichter; vielleicht ist es früher, als sie alle. Der Verfasser unserer lateinischen Paraphrase ist ungewiß, muthmaßlich ein Deutscher; die Zeit ihrer Entstehung ist die zweite Hälfte des XVI. Jahrhunderts. Das spanische Originalsonett lautet also:

1. Nò me mueue, mi Dios, para quererte
El Cielo, que me tienes prometido
Ni me mueue el Infierno tan temido
Para dexar por esso de ofenderte.

2. Tu me mueues, Sennor; mueueme el verte
Clauado en essa Cruz, y escarnecido;
Mueueme el ver tu Cuerpo tan herido,
Mueueme tus afrentos, y tu muerte.

3. Mueueme al tu amor en tal manera;
Que aunque nò huuiera Cielo, yo te amara;
Y aunque nò huuiera Infierno, tè temiera.

4. Nò me tienes que dar por que te quiera;
Que aunque quanto espero, nò esperara,
Lo mismo, que te quiero, te quisiera.

(1. Es treibt mich nicht, o Gott, dich hier zu lieben
Der Himmel, den du mir so fest verhießen,
Auch nicht die Hölle bringt mich zum Entschließen,
Dich ferner, wie's gescheh'n, nicht zu betrüben.

2. Von dir, mein Gott, werd' ich dazu getrieben,
Seh' ich am Kreuz verhöhnt dich Blut vergießen,
An deinem Leib sich Wund' an Wund' erschließen;
Mich treibt, daß Schmach und Tod dir nur geblieben.

3. Dein Lieben endlich will mich so bewegen,
Daß ich dich liebt', stänð' auch kein Himmel offen,
Und fürchtet', wär' auch Nichts der Hölle Grauen.

4. Ich fühl's, gäbst du auch nicht der Liebe Regen,
Dürft' ich auch, was die Hoffnung zeigt, nicht hoffen,
Du würdest dennoch mich voll Liebe schauen.)

[11] Das Verhältniß der Liebe zu Glaube und Hoffnung stellt der Cardinal Nikolaus von Cusa a. a. O. S. 497 also dar: Der durch die Liebe ausgedehnte und weiter (capacior) gewordene Geist bleibt in dieser Erweiterung, wie wenn eine Quantität Goldes, in's Feuer geworfen, eine erweiterte Masse bleibt. Diese Erweiterung, die durch das Gießen entstanden ist, bleibt, wenn das Gold an einen ruhigen Platz gelegt wird, obwohl sie, so lange der Fluß in Bewegung ist, durch eine entgegenwirkende Kraft verloren werden kann. So kann auch die Seele, die durch das Feuer der Liebe, durch Gießen d. i. Barmherzigkeit eine Erweiterung erhalten hat, diese in dieser Welt durch verschiedene Gegensätze und Erschütterungen verlieren. Wenn sie aber über dieser Welt in den Ort ihrer Ruhe gelangt ist, so verliert sie die erlangte Erweiterung nie mehr, sondern sie bleibt ihr immer. Glaube aber und Hoffnung vergehen; sie sind nur die Werkzeuge, durch welche jene Erweiterung hergestellt wird. Der Glaube ist der Ofen, der das zu schmelzende Gold aufnimmt. Die Hoffnung ist das Modell (dispositio) für die zu gießende Masse, in einem festen Behältnisse. Ist die Masse gegossen, so kümmert man sich weder um den Ofen, noch um das Modell. Die Liebe aber, welche die Seele erweitert, erweitert sie für die Liebe oder Gnade Gottes. Denn die Liebe ist weit genug für die Liebe des Geliebten; die Gnade ist ein Geschenk, das nur der wahrhaft Liebende erlangt. Wie die Liebe (amor) der Form sich öffnet, um die Form des Geliebten in sich aufzunehmen und in Einheit mit ihm d. i. Gleichförmigkeit sich zu erfreuen, so ist die Charitas die Liebe der Liebe, welche Gott ist (sic charitas est amor amoris, qui Deus est). Die Liebe sucht daher, was Gottes ist, das Ewige: Wahrheit, Gerechtigkeit, Tugend u. s. w. Das Gold im Ofen schmilzt nur durch das Blasen des Windes. So schmilzt auch die Seele nicht, wenn nicht der hl. Geist die Süßigkeit der Liebe ihr einhaucht. Der verborgene Gott wird uns nicht lieblich und liebenswürdig, es werde denn von uns zuvor der liebliche Geruch empfunden, der von ihm uns mitgetheilt wird. Wie verborgenes Obst durch seinen Wohlgeruch unser Verlangen nach demselben erweckt, daß wir es mit Liebe aufsuchen und als einen Genuß für's Leben erstreben, so sagte eine fromme Seele, sie eile nach dem sie fesselnden Wohlgeruch der Salben ihres Geliebten. Finden sich jene hohen Dinge, die Paulus aufzählt, in einem Menschen ohne die Liebe, so sind sie nichts. Ohne die Liebe kann der geistige Mensch ebenso wenig leben, als das sinnliche Leben ohne Wärme seine Lebensthätigkeit ausüben kann.

[12] Ed. *Sighart*. Sulzbach 1852. C. 141. p. 188. Das durch diesen Abdruck wieder allgemeiner zugänglich gewordene Raymund'sche Werk ist ein,

abgesehen von einigen verfänglichen Stellen im Prolog, sehr wohlgelungener Versuch, in 330 Abschnitten ohne Beihülfe der Schrift und Tradition ein vollständiges dogmatisches System aus der Natur herzuleiten, und darum häufig als Waffe gegen Unglauben und Antichristenthum benützt. In der Induction und Deduction ein Meister, zeigt Raymund, der sich zum consequenten Realismus bekennt, wie der Mensch von der Erkenntniß der Creaturen zur Selbsterkenntniß und stufenweise zur Erkenntniß des Schöpfers kommt, und hat den gemeinhin Kant zugeschriebenen moralischen Beweis für das Dasein Gottes zuerst wissenschaftlich festgestellt.

[13] Die erste und größte und wahre Liebe (dilectio) ist die Liebe zu Gott (charitas Dei); die andere ist ihr Abbild und heißt Liebe des Nächsten. Wenn die Liebe des Nächsten nicht Abbild der Liebe Gottes ist, so ist sie nicht vollkommen; denn nichts ist durch Theilnahme an dem Abbilde vollkommen, außer sofern es Abbild der absoluten Vollkommenheit ist; daher erfüllt die Nächstenliebe, sofern sie ähnlich ist der Liebe Gottes, den göttlichen Befehl; denn in ihr ist das, was erscheint, Aehnlichkeit, aber der darunter verborgene Geist ist die Liebe, den jene Liebe im Abbilde darstellt. Den Nächsten lieben, heißt Gott in seinem Abbilde lieben. Liebe ich einen Menschen, der, wie ich, Gott zum Vater hat, so liebe ich in ihm den Vater. In der That sind daher die wahren Werke der Barmherzigkeit heilige Werke, weil sie aus reiner Nächstenliebe hervorgehen, bei welchen Gott der Beweggrund ist. Wer daher den Nächsten nicht um Gottes, sondern um eines zeitlichen Vortheils willen liebt, der erfüllt das Gebot nicht, der ist nicht in der Liebe Gottes, sondern seiner selbst, weil er nur sich im Nächsten liebt. Durch Liebe gelangen wir zur Erkenntniß Gottes. Wir wissen aber, daß Gott die Liebe ist und die Liebe des Nächsten ihr Abbild. Durch die Liebe des Nächsten gelangen wir wie durch Abbild und Gleichniß zur Erkenntniß Gottes. (Nikolaus von Cusa S. 499.)

[14] Den Zusammenhang der Liebe mit dem Wissen erörtert der Cusaner in ähnlicher Weise, wie dieß durch den alexandrinischen Clemens bezüglich der Gnosis und heiligmachenden Gnade geschehen (vgl. m. Schr.: Clementis Alexandrini de λόγῳ doctrina. Leipz. 1855. S. 40 fg.): Die Natur Gottes ist für den endlichen Geist unbegreiflich; nur in Christus wird er erkannt. In ihm erkennen Gott auch die Heiligen. Wie die Königswürde nur in ihrer Macht, diese aber nur in ihrer Wirksamkeit erkannt wird, so auch die absolute Größe nur in ihrem Worte und dem Geiste aus beiden. Dieses Wort aber wird nur durch den Geist erfaßt, der unsere Kraft stärkt, so daß in unserm innern Menschen Christus durch den Glauben wohnt. So in der Liebe gegründet, können wir mit allen Heiligen begreifen, welches die Länge und Breite, Höhe und Tiefe Gottes sei. Indem wir in lebendigem Glauben Christus anziehen, gelangen wir zur Ergreifung des Heils; denn das ist die Form der Heiligkeit: die Form Christi. Christus ähnlich sind daher alle Heiligen, die das Heil ergreifen. Beachte auch die folgenden Worte des Apostels: „zu erkennen auch die Alles übertreffende Wissenschaft der Liebe Christi, um mit der ganzen

Fülle Gottes erfüllt zu werden." Die göttliche Wissenschaft ist nämlich nicht ohne die Liebe. Der zweifellose Glaube führt zur Liebe und durch die Liebe zur Erkenntniß Gottes. Niemand kennt die Liebe, als der Liebende; je mehr er liebt, desto mehr erfaßt er die Liebe. Wie die Liebe immer wächst, so auch ihre Erkenntniß. Die Liebe, die im Herzen wohnt, lehrt daher sich selbst, d. i. Gott, erkennen. Die Liebe Christi lehrt uns die Wissenschaft der Liebe, durch die der Mensch mit der ganzen Fülle der Gottheit erfüllt wird. (Scharpff S. 498.)

[15] Vgl. des hl. Johannes v. Kreuz christl. Mystik bearb. v. G. Buchfelner. Landshut 1841. S. 99 fg. Durch die Anhänglichkeit an die geistlichen Tröstungen, die Gott oft Anfängern zu geben pflegt, irregeleitet, sind Einige der Meinung, Gott dienen und Ihm etwas Angenehmes erweisen, sei nichts Anderes, als im Wonnegenusse schwelgen und recht vergnügt sein. Daher ist nur geistliche Geschmackslust oder Füllerei der Grund, warum sie sich in Tugenden und selbstgewählten strengen Abtödtungen üben. Wenn ihre Beichtväter ihnen dieselben nicht gestatten, so werden sie betrübt, ohne zu bedenken, daß der Gehorsam als Bußwerk der Vernunft und Bescheidenheit, darum Gott ein weit angenehmeres Opfer ist, als die strengsten leiblichen Abtödtungen. Wenn solche Menschen die hl. Communion empfangen, richten sie ihre große Anstrengung nur dahin, daß sie mehr ein gewisses Gefühl der Süßigkeit hervorlocken, als dem in ihnen gegenwärtigen Gott begegnen und denselben demüthig preisen. Sie sind von ihrem Vorurtheile so eingenommen, daß sie meinen, unwürdig communicirt zu haben, wenn sie sich dabei keine empfindliche Andacht entlocken konnten. Sie glauben es nicht, daß gerade das, was bei der Communion dem Sinne zukommt, der kleinste Nutzen dieses allerheiligsten Sacraments, der unsichtbare Gewinn der göttlichen Gnade aber weit größer sei. Diese Leute wollen Gott überall sinnlich kosten und empfinden. Sie schwächen durch ihre gewaltsamen Anstrengungen ihre Seelenkräfte, und verlieren dabei die wahre Andacht und den wahren Eifer zu tugendlichen Uebungen. Die Lauheit übermannt sie so sehr, daß sie der rauhen Kreuzesbahn ausweichen. Solche Menschen haben noch eine Menge Unvollkommenheiten, die aus den genannten entstehen; aber der Herr heilt sie zur gehörigen Zeit von denselben durch Versuchungen, Trockenheiten und Trübsale.

[16] Summ. th. 2. 2. 24. 8. Perfectio charitatis potest intelligi dupliciter: uno modo ex parte diligibilis; alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis, perfecta est charitas ut diligatur aliquid, quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est; bonitas autem eius est infinita; unde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite, cum quaelibet virtus creata sit finita. Unde per hunc modum nullius creaturae charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte vero diligentis tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter: uno modo sic quod totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum; et haec est perfectio charitatis patriae, quae non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est, propter humanae

vitae infirmitatem, semper actu cogitare de Deo, et moveri dilectione ad ipsum. Alio modo ut homo studium suum deputet ad vacandum Deo et rebus divinis, praetermissis aliis, nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit; et ista est perfectio charitatis, quae est possibilis in via; non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet quod nihil cogitet, vel velit quod divinae dilectioni sit contrarium; et haec perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

[17] Aus der Relativität des creatürlichen Geistes, die niemals aufgehoben und in Absolutheit verwandelt werden kann, ergibt sich selbstverständlich die Nothwendigkeit, die jenseitige visio beatifica nicht mit einem vollkommenen Begreifen und Durchdringen Gottes zu verwechseln. Denn obgleich das Erkennen der Seligen kraft des ihnen eingegossenen übernatürlichen Lichtes kein symbolisches und räthselhaftes, sondern ein klares und directes ist, so erscheint doch jenes lumen gloriae immerhin als etwas Geschaffenes, und darum bleibt die Relativität des menschlichen Erkenntnißvermögens und die Unmöglichkeit, den Abgrund des göttlichen Wesens und die Absolutheit seiner Vollkommenheiten zu durchdringen, bestehen.

[18] 2 Cor. VI. 4 sq. Vgl. Pastoral-Anweisung in curam animae ipsius sacerdotis von Benedict Höllrigl in Kerschbaumers Hippolytus V. Jahrg. St. Pölten 1862. S. 91 (2. Qu.).

[19] WW. A. v. L. Clarus. II. 298.

[20] Melch. v. Diepenbrock, Geistl. Blumenstrauß. 4. A. S. 332. Lebr. Dreves, Des hl. Bonaventura Nachtigallenlied. Einsiedeln 1865. S. 102 fg. Ersterer Uebersetzung gebührt vor letzterer, die immerhin mit großer Sorgfalt angefertigt ist, der Vorzug. Das Nachtigallenlied ist wegen seiner Lieblichkeit und der in ihm enthaltenen tiefsinnigen Ideen eine Perle nicht bloß unter den sechs größern Gedichten des heiligen seraphischen Lehrers, sondern der mittelalterlichen Poesie überhaupt. Philomele erscheint dem hl. Bonaventura als Sinnbild einer tugendreichen und liebevollen Seele, die, des ewigen Vaterlandes eingedenk, rein und fehllos der Kehle den Strom des Gesanges entlockt:

Restat, ut intelligo, esse Philomenam
Animam virtutibus et amore plenam,
Quae, dum mente peragrat patriam amoenam,
Satis delectabilem texit cantilenam. (Strophe XII.)

Wer in der Seele den Gesang dieser Liederkehle, ihn nachahmend, birgt, kann mit des Geistes Hilfe zur Himmelsphilomele werden (Str. V.). Ueberaus schön hat Bonaventura dem kanonischen Stundengebet die symbolische Beziehung zu den Thatsachen der Schöpfung, Menschwerdung und Passion gegeben. Der Culminationspunkt ist die neunte Stunde, da aus des Herrn Munde das Wort: „Es ist vollbracht" erklang. Auch der liebenden Seele, die mit Ihm stirbt, tönt tief im Herzensgrunde dieses Wort, das neuen Schmerz in ihre Wunde gießt.

Dem herben Lanzenstoß kann sie nicht widerstehen, und so muß sie seligen Todes sterben; des Himmels Thor steht offen, auf daß sie im Kreis der Erben ewiger Seligkeit einen Platz erwerbe:

Sprich, wozu noch, süßes Herz,
Thränen auf den Wangen?
Hast bei dir des Himmels Lust;
will dir jetzt noch bangen?
Er von Allen ist's allein,
der dich hält umfangen;
Höh'res als das Höchste, traun,
ist nicht zu erlangen. (Strophe LXXXV.)

Der mystische Parallelismus, der sich durch das Gedicht des seraphischen Kirchenlehrers hindurchzieht, läßt sich am besten mit den Versen der hl. Rosa von Lima, die das römische Brevier „primus Americae Meridionalis flos sanctitatis“ (d. XXX. Augusti) nennt und deren vertrauter Umgang mit der Natur und ihren Geschöpfen an das Leben des hl. Franz von Assisi erinnert, ausdrücken:

Schütt' dein Herz aus, Philomele,
Töne lieblichen Gesang,
Laß in Hymnen deine Kehle
Mit mir singen Dem zum Dank,
Den dein Lied den Schöpfer nennet,
Den mein Herz als Heiland kennet;
Unsern Gott im Himmel droben
Laß vereint uns beide loben,
Drum erheb' des Liedes Schwinge,
Auf daß wechselseits erklinge
Uns'rer Stimmen Wettgesang.

IV.

Scalpri salubris ictibus,
Et tunsione plurima,
Fabri pollita malleo
Hanc saxa molem construunt,
Aptisque iuncta nexibus
Locantur in fastigio.

Der Verfasser der Kölner Expositio hymnorum vom Jahr 1494 macht zu der parallelen Strophe des alten Textes die Glosse: „Sicut lapides in muro sunt aedificati, ita animae sanctorum sunt ordinatae in paradiso.“ Ehe aber diese harmonische Eingliederung in's Paradies eintritt, ehe der *οἰκοδομῶν* den einzelnen Stein dem hohen Himmelsbau einfügt, muß die Glättung und völlige Reinigung durch mannigfaltigen Druck und Schläge vorangehen. Der ungeformte Stein bedarf der Meißelung, um in die göttliche Architectonik zu passen. Transire nos oportet per ignem et aquam, ut educamur in refrigerium. Nur der königliche Weg des Kreuzes führt zur Glorie. *Ὄντες λίθοι ναοῦ πατρὸς, ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν θεοῦ πατρὸς, ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρὸς, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ,* sagt der hl. Ignatius Martyr [1] und damit übereinstimmend der hl. Gregorius Magnus [2]: „Ierusalem coelestis ut civitas aedificatur, quae tamen in hac peregrinationis terra dum flagellis percutitur, tribulationibus tunditur, eius lapides quotidie quadrantur. Et ipsa est civitas, scilicet sancta ecclesia, quae regnatura in caelo adhuc laborat in terra.“ Mitten in der Wüste und dem Meer der Welt [3] muß die Kirche, gleich ihrem Blutbräutigam, bitter heimgesucht, das Kleid der Trauer und Betrübniß tragen, Verfolgungen leiden und

im Hinblick auf Häresie und Schisma und Indifferentismus sich die Klagworte des Psalmisten (**LXXXVIII**. 40 sq.) aneignen. Was aber von der Kirche im Allgemeinen, gilt auch von den Gläubigen im Einzelnen: per crucem ad gloriam [4]. Die ictus scalpri sind salubres; die heilsamen Schläge des Meißels auf das Gestein liefern das rechte Bild; wir fügen sie uns entweder freiwillig zu, oder aber Gott läßt sie über uns zu, um Sein Ebenbild mehr und mehr auszuprägen; der malleus fabri, der Hammer des himmlischen Künstlers, pocht unausgesetzt, bis das Werk vollendet, bis der Thurm ausgebaut und mit der Signatur des Kreuzes versehen ist.

Jungfrau, hochverklärt vor allen,
Laß mein Flehen dir gefallen,
Gib mir Theil an deiner Qual:
Laß mich erben Christi Sterben,
Seines Leidens Pein erwerben,
Und der Wunden große Zahl.
Laß die Wunden mich empfinden,
Laß dieß Kreuze mich entzünden
In der Liebe deines Sohns:
Dann, entflammet und in Gluten,
Nimm mich auf in deine Huten
An dem Tag des Richterthrons.
Laß das Kreuze mich befreien,
Christi Streben mich erneuen,
Seine Gnade mich erhöh'n:
Wann der Leib dereinst verstirbet,
Daß die Seele dann erwirbet,
Ein in's Paradies zu geh'n. [5]

Aptisque iuncta nexibus locantur in fastigio. Wie es keinem Zweifel unterliegt, daß die ecclesia triumphans nicht nur gegliedert, sondern der höchste und vollendetste Organismus ist, so läßt sich hauptsächlich eine Dreizahl von Ordnungen in derselben auseinander halten:

die Heiligen, die Engel und die Himmelskönigin, von welcher der hl. Petrus Damiani sagt: „Wie die Sterne und der Mond gleichsam verschwinden, wenn die Sonne aufgeht, so wird das Himmelslicht der Heiligen und Engel gleichsam verdunkelt durch Maria's Herrlichkeit.“ Und wie in den neun Chören der Engel eine dreifache Gradation stattfindet, so können die Stadien des Gnadenstandes auf die Heiligen übertragen werden, wenn nur das Moment der Entwickelung und des Fortschritts ausgeschlossen bleibt. Dadurch nämlich, daß das Licht der Glorie, durch welches die Transformirung, nicht Transsubstantiirung, des Menschen in Gott bewirkt wird, je nach der Eigenthümlichkeit und Aufnahmefähigkeit des Individuums eine verschiedene Färbung annimmt, bildet sich die Mannigfaltigkeit in der Einheit und realisirt sich in dem Geisterreich der volle Schöpfergedanke. Einen Haltpunkt gewährt uns der vierte Theil des Römischen Breviers, das Commune Sanctorum, in welchem die Kategorieen der hl. Apostel, Martyrer, Bekenner, Jungfrauen und anderen Heiligen des weiblichen Geschlechts (non virgines) hervortreten. Sie reduciren sich auf zwei Hauptklassen. Zur erstern gehören die Heiligen, bei denen die Selbstständigkeit, Thätigkeit, Erkenntniß vorherrschend ist und die durch diesen Weg zum Himmel gelangten (officium apostolorum, confessorum pontificum, non pontificum); zur zweiten solche, bei denen die Aufopferung, Liebe und Hingabe präponderirt und die durch Leiden die Krone erworben (officium martyrum, virginum, non virginum). Die κλίμαξ ascendens von den Bekennern und Nicht-Jungfrauen zu den Bischöfen und Jungfrauen und endlich Aposteln und Martyrern ist unverkennbar *. Ein Hymnus des fünfzehnten Jahrhunderts beschreibt die variae mansiones et praemia electorum caelestis Ierusalem u. A. also:

„In domo patris summae maiestatis ecce sunt pulchrae mansiones multae, quae sunt certantum pro virtute tantum ac triumphantum.

Ibi Maria, virginum regina, o quam beata, quae cunctis praelata mihi propinquam sedem tenet primam, angelis altam.

Sunt quam praeclari apostoli cari, mecum sedentes, mecum decernentes, qui se spernebant, cuncta relinquebant, mihi haerebant.
Martyres fortes, me per mille mortes testificati fulgent rubricati, habent splendorem, roseum candorem, altum honorem.
Iuxta labores suos confessores remunerantur atque decorantur, sunt horum stolae mixto de colore purpurae more.
Virgines mundae mecum quam iocunde ducunt choream coelicam per aulam, mire fragrantes coronas gestantes meque laudantes.
Ac viduarum gloria castarum, nequaquam parva, sed nimis est magna, quae sponsis spretis amplexibus laetis fruuntur meis" [7].

[1] Epist. ad Ephes. c. IX. ed. *Dressel* p. 128.

[2] *Gregor. M.* in Ezech. II. 2. 5.

[3] Vgl. Sachse über Konrad von Würzburg: Der Welt Lohn. Berlin 1857. S. 12.

[4] Vgl. des hl. Thomas von Aquin Himmelsleiter. Regensburg 1854. S. 117 fg.

[5] Schluß der Sequenz Stabat mater von Jacopone da Todi. Die Vergleichung der von Mone (Hymni II. 147) benützten Handschriften zeigt, daß der Text dieses die lyrischen mit den epischen Momenten harmonisch einigenden Products, durch welches die Hymnologie der occidentalischen Kirche ihren höchsten Triumph feiert, im römischen Brevier den andern vorzuziehen ist, daß er aber in den Lesarten verbessert werden kann. Für den Verfasser gilt gewöhnlich Jacopone da Todi, der 1236 aus der adeligen Familie de' Benedetti geboren und nach vollendeten Rechtsstudien als Minderbruder in den Bettelorden des hl. Franz aufgenommen, unter den italienischen Lyrikern vor und neben Dante ohne Frage die hervorragendste Stelle einnimmt. Seine poetische Würdigung hat er durch Ozanam in dem von Julius übertragenen klassischen Werk über Italiens Franziskanerdichter im XIII. Jahrhundert (Paris 1852. Münster 1853) erhalten. Von seinen 246 Gedichten, in denen kaum ein großes Fest der Kirche ohne Verklärung bleibt und die wahre Kleinode intuitiver, an Johannes v. Kreuz und Theresia von Jesu erinnernder Mystik sind, haben Schlüter und Storck eine Auswahl trefflich übersetzt (Münster 1864). Wenn Benedict XIV. (de festis Iesu Christi II. 4) das Stabat dem Papst Innocenz III. zuschreibt, es also älter sein läßt, so mag er dazu mit dadurch veranlaßt sein, daß in den „Poesie Spirituali del B. Iacopone da Todi" (Venedig 1617) die berühmte Sequenz fehlt, während eine dem Kapuzinerkloster zu Monte Santo bei Todi gehörige Handschrift der Poesien Jacopone's aus dem Ende des XIV. Jahrhunderts das Stabat als sein Product enthält (vgl. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter. 5. Bd. Stuttg. 1865. S. 613 fg.); es verträgt

sich aber jene Angabe Benedicts mit der Jacopone'schen Autorschaft, da es verschiedene Texte gibt, unter denen die ursprüngliche Abfassung und die Ueberarbeitung zu unterscheiden sind. Das Original dürfte in den vollkommener abgerundeten Strophen 1, 4, 3, 5, 9, 10 zu suchen sein. Interessant ist die deutsche Version aus einer Handschrift des XV. Jahrhunderts, die dem General von Radowitz gehört hat und also beginnt:

Die moeder die stont vol van rouwen
weenende onder den crûce met trouwen,
 daer huere lieve sone aenhinc;
huer siele suchtende ende bevende,
zeere bedruct in swaerheit levende,
 metten sweerde des rouwen duerginc.

[6] Vgl. Stöger, Die Himmelskrone. 3. A. Regensburg 1854. S. 174 fg.
[7] Mone I. 428 fg.

V.

Alto ex olympi vertice
Summi Parentis Filius,
Ceu monte desectus lapis
Terras in imas decidens,
Domus supernae et infimae
Utrumque iunxit angulum.

In dieser Strophe, welche nach der heutigen Brevierdisposition in den Dedicatiolaudes die erste Stelle einnimmt, geschieht des Factums und Effects der Menschwerdung Gottes als des realen und formalen Grundes der Kirche Erwähnung. Neuere Gesangbücher, z. B. das für das Bisthum Ermland Nr. 299 [1], beginnen damit ein besonderes Kirchweihfestlied: „Es kam herab vom höchsten Thron Des ew'gen Vaters ew'ger Sohn, Zu gründen eine Gottesstadt, Die selber ihn zum Eckstein hat. Um Himmel und um Erde wand Er so ein unzertrennlich Band."

Alto ex Olympi vertice. Diesem poetischen Ausdruck, für welchen in der ursprünglichen Textesrecension kein analoger Anhalts- und Andeutungspunkt gegeben ist, entspricht die folgende Metapher: *ceu monte desectus* etc., um durch den Gegensatz von Berg und Thal den Abstand von Himmel und Erde, die Erhabenheit des erstern und die Niedrigkeit der letztern zu versinnbilden.

Summi Parentis filius. Vgl. das Prudentianische (Cathemerinon IX. 10 sq.) [2] „Corde natus ex parentis, ante mundi exordium Alpha et Ω cognominatus, ipse fons et clausula Omnium, quae sunt, fuerunt quaeque post futura sunt" [3] mit dem, was das Athanasianische Symbol über die persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Einen Person des Logos sagt: „Zur ewigen

Seligkeit ist nothwendig, daß man auch treu an die Menschwerdung unseres Herrn Jesu Christi glaube. Der wahre Glaube besteht aber darin, daß wir glauben und für wahr halten, daß unser Herr Jesus Christus Gott und Mensch zugleich ist. Als Gott ist er aus der Substanz des Vaters von Ewigkeit her gezeugt, und als Mensch ist er aus der Substanz der Mutter in der Zeit geboren, vollkommener Gott und vollkommener Mensch, bestehend in einer vernünftigen Seele und in einem menschlichen Körper. Der Gottheit nach ist er gleich dem Vater, der Menschheit nach geringer als der Vater. Und obgleich er Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern nur Ein Christus. Er ist aber Einer nicht durch Verwandlung der Gottheit in die Menschheit, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott, Einer nicht durch Vermischung der Substanz, sondern durch Einheit der Person. Denn gleichwie die vernünftige Seele und der Leib Ein Mensch ist, also ist Gott und Mensch Ein Christus" [4].

Lapis mit Rücksicht auf den λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες (Matth. XXI. 42) = λίθος ἐκλεκτὸς ἀκρογωνιαῖος (1 Petr. II. 6), den von Gott zum Haupt- und Eckstein der Kirche gemachten Christus, von welchem es in einer Oration des Römischen Pontificale [5] heißt: „Omnipotens sempiterne Deus, qui per Filium tuum, angularem scilicet lapidem, duos ex diverso venientes, ex circumcisione et praeputio parietes, duosque greges ovium sub uno eodemque pastore unisti." Der propädeutische Particularismus des Alten Bundes mußte nach der Menschwerdung Gottes der Universalität der Kirche weichen, welche der hl. Augustin recht sinnig in der Arche Noahs als ihrem Vorbilde angedeutet sieht. Wie diese alle Arten von Thieren, so soll die Kirche alle Arten Völker und Nationen in sich fassen. Sie nimmt ihren Lauf durch alle Zeiten, wächst in allen Völkern bis an's Ende der Welt und ist die höhere Einheit, welche Alle, wie sonst auch zerstreut und getheilt und verschieden sie sein mögen, zusammenhält. Diese Universalität und Katholicität, die in Raum und Zeit sich immer mehr erfüllen soll, bis Name und Wirklichkeit sich decken, ist eine Consequenz ihrer Verheißungen und ihres Grundes. Der Gott der ganzen Erde hat sie gegründet; sein

Erbe ist die Welt, seines Sohnes Opfer ein Weltopfer. Der Würde Christi als des göttlichen Grundes der Kirche entspricht nach ihrer subjectiven Seite nur die ganze Menschheit; und die ganze Welt und Zeit nur ist die ebenbürtige Sphäre seiner Thätigkeit. Hätte die Kirche nicht diese Verheißung der Allgemeinheit, diese katholische Tendenz und Potenz, so würde daraus folgen, daß ihr Herr nicht wahrhaft und wirklich der Sohn Gottes wäre. Weil aber seine Person, sein Wort, seine Stiftung von absoluter Würde und Kraft ist, so geht darum die Bestimmung der Kirche an die gesammte Menschheit. Sie ist kein Conventikel, keine Winkelkirche, auch nicht eine Particularkirche; sie ist eine universale. — Selbstverständlich kann aber daraus, daß Christus nicht bloß „lapis", sondern auch „petra" (1 Cor. X. 4) und „fundamentum" (l. c. III. 11) heißt und ist, nichts gegen den Primat deducirt werden. „Sed cur Petrum vocavit? An quia et petra et lapis Christus? Siquidem et legimus, positum eum in lapidem offendiculi et petram scandali. Itaque affectavit carissimo discipulorum de figuris suis peculiariter nomen communicare puto propius, quam de non suis" [6]. Der durch die Jahrtausende lebende, unsterbliche Petrus, auf dem die Kirche erbaut worden, ist, weil durch Christus als das Fundament des Fundaments gesetzt, in secundärer Weise „petra", Erscheinung und Organ des unmittelbaren und principalen Fundaments; und mit dem Verlassen dieses monarchischen Einheitspunktes der sichtbaren Kirche wird die Trennung und Isolirung als Princip und normaler Zustand proklamirt und dem wahren und conservativen Primat göttlicher Institution ein falscher und destructiver Primat substituirt [7].

Domus supernae et infimae etc. Dieß Moment, daß durch die Erlösung nicht bloß die Spaltung der Juden- und Heidenwelt abrogirt werden und Alles Eine Kirche Gottes werden, sondern auch Himmel und Erde wiederum zur Einheit zurückkehren sollte („Instaurare omnia in Christo quae in coelis et quae in terra" Eph. I. 10. cfr. Col. I. 19 sq. Ebr. XII. 22 sq.), ist in dem alten Hymnus Urbs beata Ierusalem unberücksichtigt geblieben. Vgl. dagegen die XV. Strophe:

Ubi corpus, illic iure congregantur aquilae,
Quo cum angelis et sanctae recreantur animae,
Uno pane vivunt cives utriusque patriae,

(Was der Seele Trost gewähret,
Dahin sehnt die Seele sich.
Heil'gen Seelen hier bescheret
Mit den Engeln ewiglich
Wird das Brod, das stärkt und nähret,
Und sie Gott eint inniglich)

in dem Augustinischen Gesang: „Ad perennis vitae fontem.“ [3]

[1] Braunsberg 1855. S. 293.

[2] Carmina rec. *Obbarius.* Tubing. 1845. p. 35 = *Kayser*, Anthologia. Paderborn. 1865. p. 37.

[3] Die älteste Uebertragung des Mönchs von Salzburg („Us dem väterlichen herzen ist er geboren ewenclich u. s. w.“) bei K. S. Meister, Das kath. deutsche Kirchenlied. I. Bd. Freib. i. Br. 1862. S. 215.

[4] Indem der göttliche Logos die menschliche Natur angenommen, ist er zum hypostatischen Träger derselben und zu einer aus zwei Naturen bestehenden gottmenschlichen Person geworden. Man hat unter Natur das specifische Quid eines Gegenstandes, unter göttlicher und menschlicher Natur somit das specifische Quid des göttlichen und menschlichen Seins zu verstehen. Diesen Begriff von Natur vorausgesetzt, läßt sich eine Incarnation des Wortes nur unter Bewahrung der beiderseitigen Wesenseigenthümlichkeiten der göttlichen und menschlichen Natur denken. Denn die göttliche Natur ist als incorruptible unwandelbar; und da sie zugleich ingenerabel ist, so läßt sich keine Wandlung der menschlichen Natur in die göttliche denken. Die göttliche Natur muß im incarnirten Worte neben der menschlichen bestehen, da sie nicht Form eines Körpers sein kann, mithin der menschliche Körper Christi eine vom Logos verschiedene Wesensform haben muß, in deren Kraft eben die Menschheit Christi besteht. Gleichwohl muß man sich die Einigung beider Naturen als eine persönliche denken; denn sollte der Begriff der Incarnation Wahrheit haben, so mußte die göttliche Natur zum Träger der menschlichen werden; das heißt mit andern Worten ebenso viel, als daß die göttliche Natur das Persönlichkeitsprincip der gottmenschlichen Person Christi sei. Die Möglichkeit dessen läßt sich nicht in Abrede stellen, da Natur und Person zwei verschiedene Begriffe sind, deren einer die Wesenseigenheit, der andere die Subsistenz einer rationalen Natur bedeutet. Demzufolge kann die unmischbare und unmittheilbare göttliche Natur doch zugleich als Subsistirendes auch Träger einer wesensverschiedenen Natur sein. Die gottmenschliche Person Christi ist ver-

möge ihrer Subsistenz in zweien sie constituirenden Naturen eine persona composita zu nennen, obwohl sie an sich, als das Eine, den beiden Naturen Subsistente nicht zusammengesetzt, sondern einfach ist. Daß die Menschheit Christi für sich nicht Person ist, drückt sie nicht unter die übrigen Menschenindividuen herab, die als solche Personen sind; so wenig als die sensitive Natur dadurch herabgewürdigt wird, daß sie im Menschen aufhört, das esse completivum zu sein, was sie im Thiere ist. Vielmehr, wie die sensitive Natur durch ihre Aufnahme in die intellective an Würde gewinnt, so die menschliche durch ihre Aufnahme in die göttliche. (D. *Thom.* S. th. III. qu. 2. art. 1 et 2. K. Werner II. 622 fg.) Die hauptsächlichsten Argumente gegen und für die Convenienz der Menschwerdung Gottes berücksichtigt der Engel der Schule in seiner philosophischen Summa Buch IV. Kapp. 53 und 55. Anlangend die Frage nach der Nothwendigkeit der Incarnation, so hat hierauf der hl. Anselm von Canterbury in seinem berühmten Tractat Cur Deus homo (II. 6. S. 56 m. A.: „Si necesse est ut de hominibus perficiatur superna civitas, nec hoc esse valet nisi fiat satisfactio, quam nec potest facere nisi Deus nec debet nisi homo; necesse est, ut eam faciat Deus homo") die treffende Antwort ertheilt. Alle von den hl. Vätern angegebenen Ursachen beweisen eine Nothwendigkeit der Incarnation nur mit Rücksicht auf die durch die Sünde bewirkte Schwächung, Herabdrückung und Zerrüttung der menschlichen Natur; und wenn die Kirche bei Weihung der Osterkerze: „O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est" (*Missale Roman.* Sabb. Sancto Benedictio Cerei) singt, so deutet sie damit die Abhängigkeit der Menschwerdung von Adams Sünde gleichfalls an. Was die Scotisten aus dem Satz, daß der Gottmensch nicht bloß welterlösendes, sondern auch weltvollendendes Princip sei, deduciren, ist ebenso unhaltbar, wie die Speculation eines Mallebranche und der modernen Traditionalisten (z. B. Nicolas, Verf. der Études philos. sur le Christianisme. Paris 1852), die den Gottmenschen als eine nothwendige Idee postuliren, deren Verwirklichung nicht erst durch den Sündenfall inducirt sei.

[5] De Ecclesiae Dedic. seu Consecr. Braunsb. Abd. v. J. 1863. S. 5.

[6] *Tertullian.* adv. Marcion. IV. 13. Opp. ed. *Oehler.* Tom. II. Lips. 1854. p. 187 sq.

[7] Ecclesia militans ex triumphanti Ecclesia per similitudinem derivatur: unde et Ioannes in Apocalypsi vidit Ierusalem descendentem de coelo, et Moysi dictum est quod faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. In triumphanti autem Ecclesia unus praesidet, qui etiam praesidet in toto universo, scilicet Deus; dicitur enim: Ipsi populus eius erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus (Apoc. XXI. 3). Ergo et in Ecclesia militante unus est qui praesidet universis. Hinc est quod dicitur: Congregabuntur filii Iuda, et filii Israel pariter, et ponent sibimet caput unum (Oseae I. 11); et Dominus dicit: Fiet unum ovile et unus pastor (Ioa. X. 16). Si quis autem dicat quod unum caput et unus pastor est Christus, qui est unus unius Ecclesiae sponsus, non sufficienter

respondet. Manifestum est enim quod omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit; ipse enim est qui baptizat, ipse est qui peccata remittit, ipse est verus sacerdos, qui se obtulit in ara crucis et cuius virtute corpus eius in altari quotidie consecratur; et tamen, quia corporaliter non cum omnibus fidelibus praesentialiter erat futurus, elegit ministros, per quos praedicta fidelibus dispensaret. Eadem igitur ratione, quia praesentiam corporalem erat Ecclesiae subtracturus, oportuit ut alicui committeret qui loco sui universalis Ecclesiae gereret curam. Hinc est quod Petro dixit ante ascensionem: Pasce oves meas (Ioa. XXI. 17), et ei soli promisit: Tibi dabo claves regni coelorum (Matth. XVI. 19), ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda, ad conservandam Ecclesiae unitatem. Non potest autem dici quod, etsi Petro hanc dignitatem dederit, per eum tamen ad alios non derivatur. Manifestum est enim quod Christus Ecclesiam sic instituit, ut esset usque ad finem saeculi duratura (D. *Thom. Aqu.* Summa contra Gent. IV. 76). Der Primat ist und bleibt Ausgangs-, Einheits- und Mittelpunkt der Hierarchie. Nie sollte die Kirche eine äußere, sich aus sich selbst zur Einheit erhebende und constituirende Vielheit sein; noch vor dem Opfer auf Golgatha hat der Gottmensch das Fundament seiner Kirche auserlesen und die persönliche Vielheit der Apostel in der Fürstung St. Peters zur Einheit verwandelt. Der wunderbare Bau der Kirche mit allen ihren Theilen und deren Säulen, den Bischöfen, ruht auf dem Nachfolger Petri, welcher das Recht besitzt, alle Fragen der göttlichen Heilsordnung mit höchster Autorität zu entscheiden, und welcher die Pflicht hat, die ganze Heerde des Pastor Bonus mit gesunder Weide der Wahrheit, der Sitte, des Rechtes zu nähren und ihr das Futter des Verderbens zu wehren. Vgl. den vortrefflichen Commentar von P. Clem. Schrader, De Unitate Romana. Freib. i. Br. 1862.

[8] Oben S. 27. A. 22.

VI.

Sed illa sedes Coelitum
Semper resultat laudibus,
Deumque trinum et unicum
Iugi canore praedicat:
Illi canentes iungimur
Almae Sionis aemuli.

Recht passend wird auf obige Verse hingewiesen in den Ermländischen Synodalconstitutionen, wo von der Verpflichtung zum kanonischen Stundengebet die Rede ist [1]. Es steht dieß im Einklang mit den schönen Eingangsworten der Apostolischen Constitution Urbans **VIII.** vom 25. Januar 1631: „**Divinam psalmodiam sponsae consolantis in hoc exilio absentiam suam a sponso coelesti, decet esse non habentem rugam neque maculam, quippe cum sit eius hymnodiae filia, quae canitur assidue ante sedem dei et agni etc.**" In der That sind für die unablässige Verbindung, welche die **ecclesia militans** auf Erden mit ihrem himmlischen Bräutigam unterhält und in welcher sie die stets von Lob und Dank und Preis widerhallende **ecclesia triumphans** abbildet, ein hauptsächliches Bindemittel die Tagzeiten, deren Recitation allen Weltgeistlichen der höhern Weihen vom Subdiaconat aufwärts, den Mönchen und Nonnen, welche die klösterliche Profeß abgelegt haben, sowie den Beneficiaten, mögen diese auch erst Tonsuristen sein, obliegt. Das Brevier nun, wie es sich jetzt in unsern Händen befindet, hat eine Geschichte, und zwar eine sehr reichhaltige Geschichte. Es lassen sich seit seiner Genesis in dem allmähligen Entwicklungsprozeß bis auf die dermalige Ausbildung und Vollendung hin vier Perioden unterscheiden. Der Pontificat von drei großen und heiligen Päpsten, ich meine Damasus, Gregor **VII.**

und Pius V., bildet die Knoten- und Wendepunkte; durch diese drei Epochen sind jene vier Perioden fixirt. Im Anschluß an das oben S. 19 Anm. 13 citirte reichhaltige Sammelwerk des gelehrten, auch sonst um Kirchenrecht und Dogmatik verdienten Bischofs von Neutra, und an die „Questioni proposte e discusse nell' Accademia Liturgica eretta nella Pia Casa della Missione presso Monte Citorio in Roma“ [2], sowie auf Grund eigener handschriftlicher Forschungen will ich hier die hauptsächlichsten Momente vorführen.

A. Die Zeit vor Damasus.

1) Dem Wesen nach reicht das Brevier bis in die ersten christlichen Zeiten hinauf, und zwar sowohl seinem wesentlichen Inhalt (Psalmen, Versikeln, Abschnitte aus Vitae Sanctorum), wie der wesentlichen Form (Eintheilung in mehrere Stunden) nach.

2) In ersterm Betracht wissen wir, wie fleißig der Gebrauch des Psalters bei den ältesten Christen war (über die Hymnen vergl. Ephes. V. 19), wie jene Versikeln und Responsorien zum großen Theil aus der hl. Schrift genommen sind, und wie der primitive Gottesdienst über den Gräbern der Martyrer das Vorlesen ihrer Leidensacten in sich begriff.

3) In Hinsicht der wesentlichen Form des Breviers lassen sich ohne Schwierigkeit Analogien für die Horen schon im Alten Testament nachweisen. Der Psalmist verkündet siebenmal des Tages Gottes Lob und erhebt sich auch um Mitternacht zu gleichem Zweck (Psal. CXVIII. 62. 164). Daniel betet in der Königsburg von Babylon zu drei verschiedenen Stunden des Tages, die Kniee gen Jerusalem gebeugt (Dan. VI. 10). Die reuigen Israeliten in den Zeiten Nehemias, die unter der babylonischen Sklaverei seufzten, wenden sich viermal des Tages flehend zum Gott ihrer Väter (II Esdr. IX. 3). Anlangend die Priester und Leviten, so hat schon der gelehrte Calmet bewiesen, daß seit der Promulgation des geschriebenen Gesetzes in Israel eine Species öffentlichen und täglichen Gebetes, zuerst in der Stiftshütte und darauf im Tempel, niemals aufhörte. Außer den regulären Morgen-, Vesper- und Nachtgebeten der Leviten (I Paral. XXIII. 30; Psal. CXXXIII. 1. 2) waren alle Opfer, Libationen und Purificationen, Riten und Cäremonien des Heilig-

thums von den Gebeten der Priester begleitet. Ueberdieß recitirten mindestens seit Ezechias Zeit Sänger im Tempel die Davidischen Psalmen, zuweilen in zwei Chören (vgl. **II Esdr. XII.** 39).

4) Die an Stelle der Synagoge getretene Kirche Jesu Christi approbirte natürlich diese fromme, vorchristliche Sitte, mehrere Male des Tages zu bestimmten Stunden zu beten, und verschaffte ihr unter den ersten Gläubigen Eingang. So sind nach den Lucanischen Acten um die dritte Stunde die Apostel zum Gebet versammelt, als das Pfingstwunder geschieht; zur sechsten Stunde betet Petrus zu Joppe; zur neunten Stunde geht er mit Johannes in den Tempel hinauf. Und von dem Gebet der Christen während der Nacht, das Christus der Herr selbst und der Weltapostel mit Silas im Gefängniß (vgl. **Act. XVI.** 25) vorbildlich geübt, berichtet Plinius, mit welchem Lucian von Samosat und Ammianus Marcellinus übereinstimmen, in der berühmten Epistel an Trajan [3]: „**quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem.**"

5) Tertullian spricht von „**nocturae convocationes**" und nennt die dritte, sechste und neunte Gebetsstunde „**horae apostolicae**". Der alexandrinische Clemens kennt gleichfalls Terz, Sext, Non. In den Apostolischen Constitutionen (**VIII.** 34) lesen wir die ausdrückliche Verordnung: „**precationes facite mane, tertia, sexta, nona, vespere atque ad galli cantum. Mane gratias agentes, quod illuminaverit nos morte sublata et reddito die. Tertia, quod ea hora Pilatus iudicium adversus Dominum pronunciavit. Sexta, quod ea hora in crucem actus est. Nona, quod tunc omnia mota et tremefacta sunt Domino crucifixo quia horrerent audaciam impiorum Iudaeorum, et contumeliam Domini ferre non possent. Vespere, quod noctem dederit ad requiescendum diurnis laboribus. Ad galli cantum, quod ea hora adnunciat adventum diei ad facienda opera lucis.**" Aehnlich entwickelt der hl. Cyprian die innern Motive und mystischen Factoren der canonischen Horen. [4]

6) Demnach wurden also im Anfang des vierten Jahrhunderts sechs Horen gebetet, indem das nächtliche Gebet, meist Vigil genannt und in

drei Officien, Nocturnen, zerlegt, mit dem **Officium matutino tempore** zusammen als Eine Hore galt. Um das „**septies in die**“ des Psalmisten zu erfüllen, sonderte der hl. Basilius die Vesper in zwei Theile, vor und nach dem Essen, während der hl. Benedict das Completorium als eigene Hore geltend machte und so den Stundencyclus vollendete.

7) Anlangend die Bestandtheile des **Officium divinum** in der ersten Periode, so sind sie

a) Psalmen, im Orient seit dem hl. Ignaz von Antiochien (der, nach Theodoret, „**in excessu mentis suae, vidit Angelos alternis hymnis sanctissimam trinitatem collaudantes, unde psallendi formam in ea visione expressam Ecclesiae tradidit Antiochenae; quae deinde in varias Ecclesias piorum Episcoporum studio insinuata, ab omnibus demum Catholicis accepta est**“), im Occident seit der Zeit des hl. Ambrosius [5] alternirend recitirt, so zwar, daß neben dem Responsoriengesang der Antiphonengesang einherging.

b) Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament, „**sed utraque libera et pro voluntate**“, wie der Abt Cassianus bemerkt; hiezu kamen überdieß die **Acta Martyrum**.

c) Die Orationen oder Collecten, die nach jedem Psalm gebetet wurden. Den Schluß machte der Segen des Celebrans.

8) Existirte nun auch in den ersten Jahrhunderten kein formales allgemein-kirchliches Gebot, das zum Stundengebet verpflichtete, so nahmen doch, durch das innere Gesetz der Liebe getrieben, nicht bloß die Cleriker, sondern auch die Laien daran Theil. Das erste Nicänum vom J. 325 erklärt: „**Omnes Christifideles ad septem tenentur singulis diebus orationes**“ und modificirt dieß im weitern Verlauf desselben Decrets also: „**Monachi observatiores sese statuto obstrinxerunt, has canonicas horas persolvere cum adorationibus, genuflexionibus, psalmodiis et canticis; plebs autem ex his tres tantum persolvere debet cum genuflexionibus et psalmodiis, quattuor vero reliquas sua sponte et voluntate faciat sine psalmodiis. Tres autem orationes, ad quas plebs tenetur, sunt oratio ad vesperas, oratio dormitionis, et oratio matutina**“ [6].

9) Synodale Strafverordnungen gegen nachlässige Kleriker lassen sich noch nicht nachweisen; wohl aber finden wir die Anfänge zur Ausbildung des spätern Kanons: „beneficium datur propter officium“ in dem von Pamelius [7] mitgetheilten Römischen Concil unter Telesphorus (140—152) und in der Constitution Papst Fabians (236—251), die also lautet: „Septem diaconos in urbe Roma per septem regiones civitatis, sicut a patribus accepimus, habemus, qui per singulas hebdomadas et dominicos dies atque festivitatum solemnia cum subdiaconibus et acolythis ac sequacium ordinum ministris iniuncta sibi observant ministeria, et parati omni hora sunt ad divinum officium, et quicquid eis iniungitur, peragendum. Similiter et vobis, prout opportunum fuerit, per singulas civitates est faciendum, ut divinum absque ulla mora et negligentia studiose ac solenniter agatur officium.“

B. Die Zeit von Damasus bis auf Gregor VII.

1) Um dem Bedürfniß nach Büchern, in welchen die einzelnen Theile des Officiums zusammengestellt waren (einem Bedürfniß, das aus der nothwendigen Einheit und Ordnung des Gottesdienstes resultirte), zu entsprechen, beauftragte Papst Damasus (wie Walafried Strabo, Abt zu Reichenau und Schüler von Hrabanus Maurus, der Verfasser der bekannten biblischen glossa ordinaria, berichtet), den hl. Hieronymus, ein solches Buch, in welchem die Psalmen für die kanonischen Horen eingetheilt waren, zu verfassen. Nach Honorius von Autün nahm derselbe Kirchenlehrer eine ähnliche Arbeit betreffs der Lesungen vor.

2) Dieses zweite Werk hieß Lectionarium, oder auch wegen des für den Vorleser beigefügten Registers, das Anfang und Ende der Lesestücke angab, Comes. Waren dem Register die Lectionen in extenso beigefügt, so nannte man das Lectionar „Comes maior“, das bloße Register dagegen „Comes minor“. Nach dem Zeugniß Gregors von Tours soll auch Sidonius Apollinaris für die gallischen Diözesen ein dem Hieronymianischen analoges Werk componirt haben.

3) Neben dem nach den einzelnen Wochentagen disponirten Psalterium und dem auf den ersten und zweiten Nocturn berechneten Lectio-

narium kämen Behufs Recitation der kanonischen Horen noch folgende Bücher in Gebrauch:

a) Homiliarium mit den Homilien der hl. Väter über die Evangelien der Sonntage, Ferien und Festtage der Heiligen für den dritten Nocturn.

b) Passionarium mit den Acten oder historischen Denkmälern der Heiligen, die an deren Festtagen vorgelesen wurden.

c) Antiphonarium mit den Antiphonen und Responsorien.

d) Hymnarium mit den Hymnen der Sonn-, Wochen- und Heiligentage.

e) Collectarium mit den Collecten oder Orationen und Capiteln.

f) Martyrologium mit den Namen und biographischen Skizzen der Heiligen, vertheilt auf die verschiedenen Jahrestage ihres Todes.

g) **Rubricae seu ordines per anni circulum**, mit den Regeln für den Recitationsmodus des göttlichen Officiums.

4) Hieraus bildete sich also unser heutiges Brevier, ohne jedoch schon diesen Namen zu führen. Vielmehr hatte der Ausdruck „Brevier" die Bedeutung von Directorium. Es enthielt eben die mit rother Dinte geschriebenen Regeln (rubricae) [8] für Verrichtung des Officiums nach der diözesanen oder klösterlichen Observanz, und war ursprünglich wohl bloß für die Chordirectoren als Norm der täglich wechselnden Einrichtung des Stundengebets bestimmt. Zum Behuf größerer Bequemlichkeit verband man später mit diesem Rubrikenbuch einen Theil der Horen, woraus dann endlich unser jetziges Brevier entstanden ist, das früher **Plenarium** hieß. Nachweislich fand schon im elften Jahrhundert die Eintheilung desselben nach den vier Jahreszeiten statt.

5) Aus der bereits mitgetheilten Kategorientafel erhellt, daß in der zweiten Periode nicht bloß das Bestreben hervorgetreten ist, den früher vorhandenen Stoff zu ordnen und zu fixiren, daß es vielmehr auch nicht an neuen Bestandtheilen fehlt, mit denen das ehedem Gegebene bereichert ward. Dahin zählt vor Allem die Aufnahme der Hymnen in das Brevier.

6) Die Acten der durch die Häresie Pauls von Samosat veranlaßten Synode von Antiochien beweisen, daß die Hymnenliteratur im

dritten Jahrhundert immer größere Dimensionen annahm. In die gleiche Zeit fällt die griechische Textesrecension des hymnus angelicus und ein mit den Worten φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης beginnendes Abendlied. [9] Für den Gebrauch der Hymnen zeugen viele Kirchenväter des Morgen- und Abendlandes. Aber nicht überall, namentlich nicht in Gallien, waren sie üblich; ihre Einführung stieß auf Hindernisse Seitens puritanisch Gesinnter, die mit Verkennung der lebendigen kirchlichen Tradition bloß Psalmen und Schriftlesungen gelten lassen wollten. Daher der 30. Kanon des Concils von Agde (Agathense) vom J. 506: „Et quia convenit ordinem Ecclesiae ab omnibus aequaliter custodiri, studendum est, ut sicut ubique fit, et post antiphonas collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur: et hymni matutini vel vespertini diebus omnibus decantentur . .“ [10] Spanische Synoden machten sogar das Auswendiglernen der Hymnen wie das der Psalmen zur Sinequanonbedingung für Erlangung der heiligen Weihen.

7) Ein zweiter Hauptzusatz neben den Hymnen waren die Heiligenfeste, deren Zahl bis zum elften Jahrhundert sich sehr mehrte, deren Feier aber mehr localer Natur blieb, bis Gregor VII. die allgemeine Feier derselben verordnete, in der Weise, daß entweder das Heiligenofficium neben dem ferialen recitirt ward und damit ein doppeltes, ein officium duplex, entstand (wie jetzt noch am Allerseelentag zwei Officien gebetet werden), oder aber daß eine Verschmelzung des Festofficiums mit dem vom Tage stattfand, von ersterm bloß die Hälfte (officium semiduplex) gelesen wurde.

8) Als beredte Verfechter der Verpflichtung zu exacter Recitation der heiligen Psalmodie begegnen uns Hieronymus in den Briefen an Läta und Proba, Augustinus im Serm. 35 de temp., Fulgentius von Ruspe, von dem sein Biograph in der vita cap. 29 sagt: „iubens omnes clericos psallendi suaviter aut pronunciandi curam maximam gerere — quotidianis vigiliis, ieiuniis, matutinis et vespertinis orationibus adesse praecipiens omnes“, Cäsarius von Arles, die Concilien von Toledo (653) und Metz (762), die Capitularien von Aachen (803) und des Bischofs von Basel (820), die Kanones des Königs Edgar

(960). Das Beispiel des Conc. Veneticum (um 465), welches im 14. Kanon folgendes Strafmaß festsetzte: „Clericus, quem intra muros civitatis suae manere constiterit, et a matutinis hymnis sine probabili excusatione aegritudinis inventus fuerit defuisse, septem diebus a communione habeatur extraneus", fand Nachahmung.

9) Das Moment der liturgischen Einheit auch in Ansehung des Breviers betonen die Päpste Innocenz I. und Cölestin I. schon im fünften Jahrhundert. Allmählig brach sich der römische Ritus in Spanien gegenüber dem mozarabischen Bahn, besonders seit die vierte Synode von Toledo im J. 633 eingeschärft: „Unus ordo orandi atque psallendi modus per omnem Hispaniam conservetur, unus in vespertinis matutinisque officiis." Das Gleiche war in Britannien und Franken der Fall, zumal seit Karl d. Gr., von dem das Aachener Capitulare vom J. 803 in der 3. Action berichtet: „Mandavit, ut unusquisque Episcopus in omni regno vel imperio suo cum presbyteris suis officium, sicut psallit Ecclesia Romana, faceret."

C. Die Zeit von Gregor VII. bis auf Pius V.

1) Der quantitative Umfang des Breviers war im Lauf der Zeit so bedeutend angewachsen, daß die Recitation der kanonischen Tagzeiten großen Zeitaufwand erforderte. Das Bedürfniß nach zweckmäßiger Verkürzung des Officiums stellte sich zunächst nicht sowohl beim Ordens-, als beim Weltklerus heraus, und speciell bei der mit Leitung der allgemein-kirchlichen Angelegenheiten betrauten Römischen Kurie. Daher unternahm Gregor VII. die Reduction des Brevierstoffs.

2) Aus dem „Micrologus de ecclesiasticis observationibus", der um 1097 geschrieben zu sein scheint, können wir die einzelnen Modalitäten entnehmen, unter denen jener große Papst die Abbreviation durchführte [11]. Es erwähnt nämlich der anonyme Verfasser jener kurzen Abhandlung über die kirchlichen Gebräuche Officien cum pleno officio oder neun Lectionen, sodann sonntägliche, Ferial- und Votivofficien. Von Ostern bis Dominica in Albis bezeichnet er für das Matutinum drei Psalmen und drei Lectionen. Hingegen an den andern Tagen des Jahrs, wenn ein Fest einfällt, neun Psalmen, neun Lectionen und

ebenso viele Responsorien; an den Sonntagen achtzehn Psalmen und neun Lectionen.

3) Erhellt schon hieraus die wesentliche Uebereinstimmung des Breviers Gregors **VII.** mit dem heutigen, so wird dieselbe noch mehr erhärtet durch einen Kanon des **Decretum Gratiani**, der zweifelsohne seinen Ursprung jenem Papst verdankt. Er findet sich in der **Prima Pars Dist. XV. c. 3: „Sancta Romana Ecclesia“** hinter dem Gelasianischen Decret über die Apokryphen und beginnt § 82 mit den Worten: **„Caeterum, qui libri in Ecclesiasticis officiis per anni circulum a nonnullis legantur (quod ritum illum Apostolica non reprobat, sed sequitur Ecclesia), pro fidelium aedificatione adnotandum censuimus.“** Was in diesem wichtigen Document folgt, gibt uns sehr ausführlichen Aufschluß über die Einrichtung, die dem Brevier durch Gregor **VII.** geworden, namentlich in Hinsicht der Abtheilung der Matutin-Lectionen, und zeigt völligen Consens mit dem dermaligen Brevier in diesem Punkt.

4) Wir besitzen mehrere Briefe Gregors **VII.** an den Episcopat Spaniens und an die Könige Alfons von Castilien und Sanctius von Arragonien, deren Quintessenz in der Paränese liegt: **„ut filios carissimos vos adhortor et moneo, ut Romanae ecclesiae ordinem et officium recipiatis.“** Daraus resultirte die Acceptirung des **ritus precandi Romanus** durch das Concil von Burgos vom J. 1080. **„In eo“** — nach dem Zeugniß des spanischen Geschichtschreibers Johannes Mariana **IX. 11** — **„missus a Gregorio VII. Legatus Ricardus Abbas Massiliensis . . ritum precandi ex Romano more sancivit, officiumque Romanum in toto regno acceptatum est.“** Dasselbe Ziel verfolgten Papst Eugen **III.** in seiner Admonition an den Klerus und das Volk von Toledo vom J. 1145 und Innocenz **III.** in seiner unter dem 25. Mai 1205 an die zur Zeit des lateinischen Kaiserthums in Konstantinopel unionsfreundlichen Bischöfe gerichteten Epistel; während eine unübersehbare Reihe von Synodalstatuten die **„obligatio quorumvis in sacris ordinibus constitutorum, item beneficiatorum, persolvendi officium divinum“** betonte.

5) Aber nicht alle Kirchen des Abendlandes nahmen die durch Gregor **VII.** vollzogene Reduction des Breviers an, sondern manche behielten die altrömische Einrichtung bei. Naturgemäß entstand dadurch eine Verwirrung, die noch durch die neuen, dem alten Kalender verschiedenartig beigefügten Heiligenfeste und deren Officien vermehrt wurde. Dem Umstand jedoch, daß die Jünger des hl. Franz von Assisi zum Zeichen ihrer innigen Verbindung mit der Katheder St. Peters sich auch im Officium der **consuetudo Romanae Curiae** anschlossen, und der schnellen und weiten Verbreitung dieses Ordens, ist's mit zu verdanken, wenn die Breviere beinahe aller Kirchen Europas seit dem vierzehnten Jahrhundert der Gregorianischen Form angepaßt wurden. Auf Befehl Papst Gregors **IX.** nahm der vierte Franziskanergeneral Haymo einzelne Correcturen vor, denen Nikolaus **III.** allgemeinen Eingang verschaffte.

6) Um die kostbaren alten Monumente der Mozarabischen Liturgie in Spanien vor dem Untergang zu bewahren, veranstaltete Cardinal Ximenes eine Sammlung der noch erhaltenen Bücher jenes Ritus, die als ein Ganzes zu Toledo im J. 1502 unter dem Titel: „**Breviarium Mozarabum sive Toletanum secundum regulam beati Isidori**“ gedruckt erschien. Auf die Bitte des Cardinals gestattete Papst Julius **II.**, daß in einer Kapelle der Kathedrale von Toledo und in sechs andern Kirchen Spaniens das Officium nach gothischem Ritus absolvirt würde.

7) Da seit Erfindung der Buchdruckerkunst sich in einzelnen Diözesen eine bedenkliche, eigenwillige Neuerungssucht geltend gemacht, so trat im sechzehnten Jahrhundert das Bedürfniß nach einer gründlichen Reform des oft nach subjectivistischem Belieben verschlimmbesserten Breviers hervor [12]. Leo **X.** war auf Emendationen bedacht. Aber damals blühten in Rom die klassischen Studien gar zu einseitig. Man reflectirte zu vorwiegend auf die Incorrectheiten in stylistischer Hinsicht und vermeinte, mit der Correctur der poetischen Bestandtheile des Officiums, mit der Umgestaltung des Hymnariums, Alles erreicht zu haben.

8) Auf diesem Standpunkt befand sich der von Leo **X.** mit jener Arbeit beauftragte Bischof Zacharias Ferreri von Vicenza, der unter Clemens **VII.** im J. 1525 zu Rom das „**Breviarium ecclesiasticum**

longe brevius et facilius redditum et ab omni errore purgatum" ankündigte und zunächst eine Hymnenausgabe erscheinen ließ [13]. Die kirchlichen Lieder zeichnen sich hier wohl durch gefällige Form aus; aber wenn auch „iuxta veram metri et latinitatis normam" geformt, so bringen sie doch den christlich-kirchlichen Gehalt heidnischen Bildern und Anschauungen zum Opfer. Ferreri vollendete die von ihm angekündigte Ausgabe des Breviers nicht.

9) In seine Stelle trat Franz Quignonez, Cardinal vom Titel S. Croce in Gerusalemme, der 1535 Paul III. das „Breviarium Romanum ex Sacra potissimum Scriptura et probatis Sanctorum historiis collectum et concinnatum" [14] zur Approbation unterbreitete und in der Vorrede seinen Plan und seine Disposition ausführlich entwickelte. Das ganze Psalterium sollte in jeder Woche gelesen werden; je drei Psalmen kamen auf die einzelnen Horen; mit Beseitigung der semiduplicia ward bloß der Unterschied von duplex und simplex festgehalten; ganz ausgemerzt erschienen die Capitula, die Responsorien und Versikeln.

10) Der Papst befahl nicht, sondern gestattete nur den Gebrauch dieses Breviers, das namentlich seitens der Lehrer der Sorbonne scharfe Kritik erfuhr, darum, weil durch hohes Alterthum geheiligte Dinge darin wie mit Einem Federstrich beseitigt waren. In der von Consequenzmacherei nicht freien „Declaratio Universitatis Parisiensis adversus Breviarium Cardinalis Quignonii" vom J. 1535 heißt es unter Anderm: „Periculosa videtur talis Breviarii mutatio. Nam timendum est, si talis mutatio suscipiatur, ne eadem ratione immutetur Missale et Officium Missae, et multa ex eo sancta et salutaria detrahantur, non in aedificationem sed in destructionem. Eadem quoque facilitate auferri possent caeremoniae et solemnitates Sacramentorum, et alia sacramentalia, cuiusmodi sunt consecrationes ecclesiarum, altarium, calicum, cantus Ecclesiae, festa Sanctorum, aqua benedicta, et alia idgenus multa. Ex quo clare apparet, quam periculosa sequantur ex ista mutatione Breviarii et novitate." Auch der hl. Franz Xaverius erhob gegen dieß sg. Brevier des hl. Kreuzes, das zu Venedig, Antwerpen, Lyon und Paris wiederholt abgedruckt ward, an dem „novum

Breviarium Aurelianense" vom J. 1548 ein Correlat fand und etwa 40 Jahre lang mehr in privatem Gebrauch blieb, Einsprache. Mißlich war das andauernde Schwanken zwischen Einführung der neuen und Beibehaltung der alten Form in den öffentlichen Officien.

D. Die Zeit seit Pius V.

1) Der gelehrte, auch schriftstellerisch thätige Peter Caraffa, Mitstifter des Theatinerordens, als Papst Paul IV., legte nunmehr Hand an's Werk, um das Brevier von den willkürlichen Zusätzen der letztverflossenen Jahrhunderte zu reinigen und es der alten Gregorianischen Form zu nähern. Da ihn über seinen Vorarbeiten der Tod im J. 1559 ereilte, so gab sein Nachfolger Pius IV. dem vielseitig geäußerten Wunsche nach und übermittelte das von Paul IV. gesammelte kritische Material dem heiligen Kirchenrath von Trient zur Mitbenützung bei den intendirten liturgischen Reformen.

2) Interessant ist das von Le Plat [15] mitgetheilte, während der Verhandlungen des Tridentinums vom J. 1562 auf die ganz unverfänglich also formulirte Instanz Kaiser Ferdinands I.: „ut Breviaria religiose et diligenter recognoscantur et repurgentur" gegebene Responsum des Cardinal-Legaten, welches jeder falschen Neuerungssucht die Spitze abbrach und jeder Perversion des „ritus inveteratus Ecclesiae", wie sie in dem contagiösen Zeitgeist lag, einen Damm setzte. Als das Concil dem Ende nahte, wurde der Vorschlag der Vertreter des Papstes, hinsichtlich des Breviers ähnlich wie betreffs des Katechismus, Index librorum und Missale zu verfahren, zum Beschluß erhoben [16]. Somit kamen denn die Manuscripte Pauls IV. gleich den Vorarbeiten der Trienter Theologen und Kanonisten wieder in die Hände Pius' IV. „ut eius iudicio atque auctoritate terminetur et evulgetur" (Sessio XXV. l. c.).

3) Es ward nun in der Hauptstadt der katholischen Christenheit eine Commission niedergesetzt, die unter Pius V. das lange und mannichfach vorbereitete Werk vollendete. Vier Grundsätze zumeist waren bei dieser Reform des Breviers maßgebend:

a) Zurückführung der Liturgie auf die alten, genuinen Quellen;

Wiederherstellung der ursprünglichen Anordnung bezüglich der Psalmen, Schriftlesungen, Responsorien, Antiphonen und Hymnen.

b) Beschränkung der Heiligenfeste insoweit, daß das **Officium feriale** die ihm gebührende Stelle erhielt, und zugleich, um den folgenden Jahrhunderten, in welchen neue Sterne am Himmel der Heiligen erscheinen würden, nicht allen Raum wegzunehmen.

c) Geltendmachung des in C, 3 aus dem Decret Gratians citirten Kanons Gregors **VII.** betreffs der Vertheilung der biblischen Bücher auf die einzelnen Zeiten des Kirchenjahres.

d) Handhabung strenger Kritik bei Auswahl der Väterhomilieen und Heiligenlegenden.

Nach diesen Principien war die Ausgabe vom J. 1568 gestaltet, deren Hauptredactoren der Cardinal Bernhardinus Scotus von Trani und der reguläre Kleriker Thomas Goldwell gewesen zu sein scheinen.

4) In der Promulgationsbulle „**Quod a nobis postulat**“ [17], die mit einem geschichtlichen Rückblick beginnt, erklärt der hl. Pius **V.**, er setze, um Einheit in das Breviergebet zu bringen, den Gebrauch des von Cardinal Quignonez und aller andern römischen Breviere außer Kraft. Hingegen jene nichtrömischen Breviere, die bei der ersten Institution der betreffenden Kirchen vom hl. Apostolischen Stuhl approbirt oder bereits 200 Jahre lang im Gebrauch gewesen wären, könnten beibehalten werden: „**illis tamen exceptis (ecclesiis, monasteriis etc.), quae ab ipsa prima institutione, a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae, vel ipsa institutio, ducentos annos antecedat, aliis certis breviariis usa fuisse constiterit.**“ Wer dawider handle und die Tagzeiten nach einem andern Brevier bete, genüge seiner Pflicht nicht: „**neminem ex iis, quibus hoc dicendi psallendique munus necessario impositum est, nisi hac sola formula satisfacere posse.**“ Deßhalb nimmt Pius nicht nur „**omnes permissiones, consuetudines, statuta, privilegia, licentias et indulta precandi et psallendi more et ritu praedictorum breviariorum suppressorum**“ zurück, sondern befiehlt die allgemeine Einführung der Ausgabe von 1568 in und außerhalb des Chors: „**iubemus igitur omnes et singulos Patriarchas et caeteros Ecclesiarum**

Praelatos, ut omissis caeteris omnibus Breviarium ipsum in suis quisque Ecclesiis, monasteriis, dioecesibus introducant; et tam ipsi quam caeteri omnes presbyteri et clerici saeculares et regulares utriusque sexus, quibus officium dicendi et psallendi quomodocunque iniunctum est, ut ex huius nostri Breviarii formula tam in choro quam extra illum dicere et psallere procurent." Fortan sollte es aber nicht mehr sub gravi verpflichtende Obliegenheit sein, auch extra chorum das Officium Parvum B. Mariae V. et Defunctorum, sowie die Pönitential- und Gradualpsalmen zu beten; wer es thut, erhält wegen dieser frommen Uebung Indulgenzen von je 100 oder 50 Tagen. Um die bezweckte Einheit des Breviergebets durch fernere willkürliche Aenderungen hinwegnehmender oder hinzufügender Art nicht wieder zum verschwindenden Moment werden zu lassen, verbietet der hl. Papst schließlich, „ne Breviarium alibi usquam in toto orbe, sine nostra vel specialis ad id Commissarii Apostolici in singulis Christiani orbis regnis et provinciis deputandi expressa licentia imprimatur, proponatur vel recipiatur" [18].

5) Ganz Rom nahm das mit der Bulle „Quod a nobis" promulgirte Brevier an, nicht minder die kirchlichen Orden; selbst solche, die bereits länger als 200 Jahre ein eigenes besaßen, revidirten und emendirten dasselbe nach dem römischen. Dem Beispiel des hl. Karl Borromäus, Cardinal-Erzbischofs von Mailand, der auf dem zweiten Concil seiner Kirchenprovinz vom J. 1569 decretirte: „Episcopi curent in sua quisque dioecesi, ut officia divina, quae singulis canonicis horis praestari debent, et publice in Ecclesia et privatim a singulis sacerdotibus Clericisve celebrentur et peragantur ad praescriptam Breviarii Romani nuper editi rationem" folgte Italien, ebenso auf Betrieb König Philipps II. Spanien, Portugal sammt den Kolonieen, Frankreich (mit wenigen Ausnahmen), Oesterreich und Deutschland, entweder schlechthin oder so, daß einzelne Diözesen, wie Trier, Mainz, Köln, ihre bez. Breviere nach jenem des hl. Pius V. corrigirten. Die einschlägigen Synodalbeschlüsse der verschiedenen Länder hat Roscovány a. a. O. S. 236 fg. mit großer Akribie gesammelt [19].

6) Als die Revision der lateinischen Bibelübersetzung, der Vulgata, vollendet war, im Jahr 1592 [20], erkannte man die Nothwendigkeit, Brevier und Missale in Harmonie zur Vulgata zu bringen in all' den Partieen, die aus dieser Version geschöpft waren. Zuerst wurde der Gedanke angeregt von Papst Sixtus V., der in der Bulle „Aeternus ille“ vom 1. März 1589 die Vorschrift, daß alle lateinischen Bibeln völlige Conformität mit der Vaticanischen Ausgabe erhielten, auch auf die Liturgie ausdehnte, „idque tam in impressis quam in imprimendis Missalibus, Breviariis etc. et aliis ecclesiasticis libris, quod eae tantum Scripturae lectiones et verba, quae ex Vulgata editione sumpta atque in eisdem libris inserta fuisse constat, ubique serventur.“ Manche speculative Drucker und Buchhändler hatten nun propria auctoritate das Brevier in Einklang zur Vulgata gesetzt; dabei liefen natürlich viele Verschlimmbesserungen und Verfälschungen unter; auch in den Väterlectionen und Heiligenbiographieen fehlte es nicht an eigenwilligen Mutationen, die in der incuria oder malitia ihre Quelle hatten.

7) So erachtete es denn Papst Clemens VIII. für seine Pflicht, eine Recognition des von Pius V. edirten und in den folgenden Jahrzehnten von unberufener Hand oft corrumpirten Breviers zu veranstalten. Zu diesem Behuf setzte er einen Ausschuß von gelehrten und heiligmäßigen Männern nieder, der aus den Cardinälen Cäsar Baronius, Sylvius Antonianus, Robert Bellarmin, dem Erzbischof Ludwig von Torres, den beiden Regularklerikern von St. Paul, Michael Ghislerius, und Bartholomäus Gavantus, sowie dem Domherrn der St. Peterskirche, Joh. Bapt. Bandinus, als Secretär bestand [21].

8) Es handelte sich nicht bloß um Herstellung, sondern auch um Emendation des Breviers vom J. 1568 auf der Basis gründlicher Durchforschung der alten liturgischen Manuscripte. Was speciell die Lectionen des zweiten Nocturn anlangt, so schreibt darüber der berühmte Verfasser des Thesaurus Sacrorum Rituum Sect. V. Cap. XII. n. 16 [22]: „Quas nunc habemus secundas Lectiones ex Historiis Sanctorum, eae fuerunt a Cardd. Bellarmino et Baronio recognitae et approbatae sub Clemente VIII., qui reiecerunt ea omnia, quae

iure merito revocari poterant in dubium." Baronius ließ sich hierbei von denselben kritischen Grundsätzen leiten, wie bei seinen kirchlichen Annalen, diesem „monumentum aere perennius". Ein ächt wissenschaftliches, weil auf dem Boden der Kirche, deren Fundamente ewig, erwachsenes Vertrauen in die Harmonie der Thatsachen mit dem katholischen Glaubensgrund stärkte ihm allweg das Herz, um vor keiner Klippe zu erschrecken, und schärfte ihm das Auge, um die Untiefen zu erkennen und zu vermeiden. Weit davon entfernt, das Kind mit dem Bade auszuschütten, schied Baronius bei Revision der Nocturnlesungen gar manches bloß Legendenhafte aus, wollte aber jene Stellen, die durch das Zeugniß auch nur Eines bewährten Autors wenigstens Wahrscheinlichkeit hatten, nicht ausmerzen („Quae controversa erant, alicuius tamen gravis auctoris testimonio suffulta, aliquam haberent probabilitatem, retenta sunt eo modo, quo erant, cum falsitatis argui non possent." Gavantus a. a. O.). Mit großer Exactheit verfuhr er bei Bestimmung der Regierungsjahre der Päpste und schloß sich sonst an das Pontificalbuch von Damasus an.

9) Bei den Oratorianern von St. Maria in Vallicella zu Rom befindet sich ein von mir benütztes Manuscript von Baronius, betitelt: „Animadversiones in Historias Sanctorum Breviarii Romani. Cum emendationibus et additionibus." Aus diesen ausgezeichneten, auf geschichtlich-chronologischem Gebiet sich bewegenden Animadversionen ist ersichtlich, wie viel in der Recognition des Römischen Breviers unter dem Pontificat Clemens' VIII. auf die Rechnung unseres Annalisten zu schreiben. Eine Vergleichung seiner Anmerkungen z. B. zu den Officien des hl. Apostels Andreas (30. November), der hl. Klara (12. August), St. Bernardus (20. August), Allerheiligen (1. November) mit der gegenwärtigen Textesrecension ergibt, daß viele der Zusätze und Correcturen von Baronius wörtlich aufgenommen sind. Noch andere Codices der Vallicella bezeugen des großen Oratorianers Thätigkeit in dem von Clemens VIII. niedergesetzten Ausschuß. Belege finden sich in meinen „Anecdota Baroniana" [23].

10) Der durch jene clementinische Commission veranlaßten Reform

verdankt auch die vierfache Gliederung der festa duplicia ihre Genesis: „ad maiorem distinctionem instituta sunt quattuor genera duplicium festorum; primum, quod dicitur primae classis, alterum secundae classis, tertium quod appellatur maius per annum, quartum minus per annum“ (Gavantus III, II. n. 3. Tom. II. 24). Das Gleiche ist nach dem Zeugniß desselben Autors (a. a. O. S. 34) mit der Unterscheidung der Ferien in größere und kleinere der Fall, so zwar, daß hiermit die Lehre von der Translation der Feste, von der Occurrenz und Concurrenz der Officien erst regelrecht begründet wurde.

11) Als Schlußresultat aller dieser Commissionsarbeiten publicirte Clemens VIII. die neue Recognition des Breviers durch die Constitution „Cum in Ecclesia“ vom 10. Mai 1602 [24], indem er zugleich befahl, daß alle Drucke nach dem Vaticanischen Exemplar jenes Jahres veranstaltet würden, und nur „habita Ordinariorum locorum licentia“, welch' letztere „antequam huiusmodi licentiam concedant, Breviaria ab ipsis Typographis imprimenda, et postquam impressa fuerint, cum hoc Breviario auctoritate nostra recognito et nunc impresso diligentissime conferant, nec in illis aliquid addi vel detrahi permittant, et in ipsa licentia originali de collatione facta, et quod omnino concordent, manu propria attestentur, cuius licentiae copia initio vel in calce cuiusque Breviarii semper imprimatur.“

12) Gegenüber der Willkür und dem Schwanken einzelner Diözesen in Frankreich, wo überdieß die Civilgewalt sich vermaß, rücksichtlich der Brevierofficien ihren Einfluß geltend zu machen, erließ die hl. Ritencongregation unter dem 15. März 1608 das Decret: „Usus Missalis et Breviarii Romani semel introductus in Ecclesia aliqua, quae habebat particulare missale et breviarium, confirmandus est, nec licet redire ad usum antiqui missalis et breviarii.“ Hiermit läuft ein Beschluß desselben Tribunals vom J. 1628 [25] parallel, der also lautet: „Non potuisse nec posse locorum Ordinarios tam saeculares quam regulares addere Calendariis etiam propriis Sanctorum Officia, nisi ea dumtaxat, quae Breviarii Romani Rubricis, vel S. R. C., vel Sedis Apostolicae licentia conceduntur.“ Die Uebertretung dieses

Decrets sollte die in der Pianischen Bulle verzeichneten Strafen im Gefolge haben.

13) Drei Decennien waren seit der Clementinischen Recognition verflossen, als eine wiederholte Revision des Breviers, eine Erweiterung und Ergänzung der im Interesse desselben bereits früher unternommenen kritischen Arbeiten erheischt wurde. Urban **VIII.** veröffentlichte ihr Erträgniß durch seine in der Apostolischen Typographie gedruckte Ausgabe vom J. 1631 und versah dieselbe mit einer Constitution vom 25. Januar desselben Jahrs, in deren Eingang er die Psalmodie der streitenden Kirche als Tochter der himmlischen Hymnodie bezeichnet: „ut illi similior prodeat, nihil quantum fieri potest, praeferre debet, quod psallentium animos Deo ac divinis rebus, ut convenit, attentos avocare alio ac distrahere possit: qualia sunt, si quae interdum in sententiis aut verbis occurrant non tam apte concinneque disposita, ut tantum tantique obsequii ac ministerii opus exigeret" [26].

14) Der Papst sagt weiter, daß er unter dem Beirath gelehrter und frommer Männer (zu ihnen zählte u. A. der Cardinal Alois Cajetanus; der Abt Hilarion Rancati, Begründer der Bibliotheca Sessoriana in Rom, jener hervorragende Orientalist, der unter Paul **V.** zur Congregation für Revision der syrischen Cultbücher gehörte und von Urban **VIII.** mit Uebersetzung der Bulgata in's Arabische betraut wurde [27]; Lucas Wadding, der berühmte Annalist des Minoritenordens) das von Pius **V.** edirte und von Clemens **VIII.** revidirte Brevier von mehreren Mängeln gereinigt. Dieß geschah in dreifachem Betracht:

a) Interpunction der Psalmen und Cantica nach der Vulgata, was früher außer Acht gelassen war: „restituta in psalmis et canticis interpunctio editionis Vulgatae: et canentium commoditati, ob quam eadem interpunctio immutata interdum fuerat, additis asteriscis consultum."

b) Recognition und Emendation der Sermonen, Homilieen und Vitae Sanctorum nach alten Handschriften. Den Commentar zu den einschlägigen Worten der Bulle gibt Gavantus, der Mitglied wie der von Clemens **VIII.**, so der von Urban **VIII.** eingesetzten Congregation

war, im Thesaurus S. R. Sect. V. Cap. XII. n. 16 [28]: „Textus SS. Patrum collati sunt cum Auctorum libris, et MS. et melioris notae impressis; ita ut in hoc genere emendatius nihil edi posse videatur. Ex quibus laudare non possum eos, qui Ritu Romano recitant Officium, et ab Officio Ritus alieni mutuo accipiunt Lectiones de Vita Sanctorum, non approbatas Romae contra Rubr. Brev., ubi approbatae requiruntur Lectiones auctoritate Sedis Apostolicae. Secundas autem Lectiones, et tertii Nocturni ex SS. Patribus desumptas recognovimus postremo, ut concordent cum emendatioribus eorum textibus, sive impressis sive MS. Codicibus Vaticanis. In translationibus Graecorum Patrum, si varietas contingit, Breviarii Romani lectio, caeteris paribus, retenta fuit.“ Mit welch' kritischem Tact und Gewissenhaftigkeit die Congregation zu Werke ging, davon legt ein glänzendes Zeugniß ab der in der Bibliotheca Angelica von St. Augustin zu Rom aufbewahrte Codex S — 3 — 2, welcher die „Acta in S. Congregatione Rituum pro correctione Martyrologii ac Breviarii Romani cum adnotationibus M. Fortunati Scalchi Ord. Erem. S. August.“ (eines Mitgliedes der Congregation) enthält. Fol. 131 sq. stehen die „Discutienda in Congregatione pro emendando Breviario Romano“; genaue Sammlung der Lesarten aus Vaticanischen Handschriften für die Väterhomilieen, Annotationen über die „Loca Bedae quae aliter habentur in Breviario, aliter in impressis Codicibus“ u. s. w. So steht denn auch in philologischer, textkritischer Hinsicht unser Breviermaterial auf sehr hoher Stufe.

c) Abgesehen von rubricistischen und stylistischen Verbesserungen, Herstellung der Hymnen nach den Regeln des Metrums und der Latinität. In dieser Sphäre standen dem selbst dichterisch thätigen Papst die drei Jesuiten Famianus Strada, Tarquinius Gallucius und Hieronymus Petruccius zur Seite. Intact blieben des hl. Thomas Sacramentshymnen, das „Ave Maris stella“ und einige andere. Am wenigsten bekannt ist der Antheil, der dem polnischen Jesuiten Sarbiewski († 1640) zukommt. Urban VIII. hatte dessen dichterisches Talent [29], von Hugo Grotius mit Horaz verglichen, in Rom erkannt und ihn beauftragt, ver-

schiedene Hymnen des Breviers den Gesetzen der alten Prosodie zu conformiren [30]; eine Aufgabe, die Sarbiewski in vortrefflicher Weise löste.

15) Von demselben Papst Urban VIII. sind als Correlate noch zwei Constitutionen zu beachten: die eine „Cum alias“ vom 27. April 1643 [31], durch welche der römische Abdruck der musikalischen Beilagen zum Hymnarium für den öffentlich-kirchlichen Gebrauch angeordnet ward; die andere „Ex eo tempore“ [32], durch welche die Accommodirung des Illyrischen Breviers an das Römische eintrat.

16) Bekanntlich verdanken wir Benedict XIV. eine neue, mit einer gelehrten Epistel an König Johann V. von Portugal versehene Ausgabe des Martyrologium Romanum vom J. 1748. Aber bislang unbekannt geblieben sind die während des Pontificats desselben epochemachenden Papstes, unter dessen Vorgänger Benedict XIII. die unerquicklichen und in's politisch-kirchliche Leben tief eingreifenden Controversen über die zweiten Nocturnlesungen des Officium S. Gregorii VII. begannen, unternommenen, das Römische Brevier betreffenden Emendationen. Die Fürstlich Corsinische Bibliothek besitzt ein also betiteltes Manuscript: „Acta et scripta autographa in Sacra Congregatione particulari a Benedicto XIV. deputata pro reformatione Breviarii Romani a. 1741 in tres tomos distributa et appendicem. Collegit ea Ludovicus de Torrentibus, Secretarius dictae Congregationis, et dedicavit Nerio Corsini Cardinali.“ Den historischen Theil dieses Documents hat Roscovány V. 532 fg. in extenso abdrucken lassen. Die Verhandlungen dauerten von 1741—1747, betrafen den allgemein-kirchlichen Kalender und die Revision der Diözesandirectorien, die methodische Vertheilung der Psalmodie, die rituelle Differenz der Bestandtheile des Heiligenkanons, die Modificationen einzelner Officien (z. B. S. Timotheus und Conversio S. Pauli) in den Nocturnen, Lectionen, Antiphonen, Responsorien, und endeten mit der Ueberreichung eines „Specimen Breviarii reformati“ an Papst Benedict XIV., der die Acten mit Interesse verfolgte und an den Discussionen sich persönlich betheiligte.

17) Mithin besitzen wir in und an dem Brevier ein Erzeugniß der lebendigen kirchlichen Tradition, das seine Legitimation von den Statt-

haltern Christi erhalten. Seine Ausbeute liefert das Resultat, daß die Sicherheit, Klarheit und Objectivität der Gebetsform ein wahrhaft passendes und schönes Gewand bildet für den himmlischen Ursprung und die himmlische Würde der Sätze unseres heiligen Glaubens [33]. „**Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi statuat lex supplicandi**“ [34]. Darum kann die eingehende Beschäftigung mit den reichen dogmatischen und pastoralistischen Schätzen, die in dem Brevier enthalten sind, nicht warm genug empfohlen werden.

[1] *Szembek*, Synodus Dioeces. c. XVIII. De Divin. Offic. p. 62 sq.

[2] Anno 1855—56. Del Breviario. Roma Tipografia della Rev. Camera Apost. 1858

[3] Epistolae ex rec. *Longolii*. Norimb. 1780. Lib. X. Ep. 97.

[4] De orat. Domin. c. 34 sq. Opp. ed. *Goldhorn*. Lips. 1839 II. 174 sq.

[5] Vgl. die Erzählung des hl. Augustin Confess. IX. 7 (Ausg. von K. v. Raumer. Stuttg. 1856. S. 214).

[6] Vgl. den Bericht des hl. Augustin über seine Mutter, die hl. Monica, Confess. V. 9.

[7] Liturgicon I. 141.

[8] Vgl. Juvenal, Sat. XIV.: „Perlege rubras Maiorum leges“ und das Axiom der Kanonisten: „rubrum explicat nigrum“ mit Rücksicht darauf, daß die den Titeln und Kapiteln des Decretalenrechts geltende Rubrik ein „breve subiecti textus summarium“ ist.

[9] Cfr. Const. Apost. VIII. 36.

[10] C. 13. De consecrat. Dist. V. Vgl. Hefele, Concilieng. II. 637.

[11] Vgl. im Decret Gratians den 3. Theil de Consecr. Dist. V. c. 15. In die Resurrectionis usque in Sabbatum in Albis, et in die Pentecostes usque in Sabbatum eiusdem tres Psalmos tantum ad Nocturnas, tresque Lectiones antiquo more cantamus et legimus. Omnibus diebus aliis per totum annum, si Festivitas est, novem Psalmos, et novem Lectiones dicimus. Aliis vero diebus duodecim Psalmos et tres Lectiones recitamus. In Dominicis diebus XVIII Psalmos (excepto die Paschae et Pentecostes), et novem Lectiones dicimus. Illi autem, qui in quotidianis diebus tres tantummodo Psalmos, et tres Lectiones celebrare volunt, non ex regula sanctorum Patrum, sed ex fastidio et negligentia probantur hoc facere.

[12] Selbst Jodocus Gallus von Ruffach, der im Jahr 1507 vom Bischof Philipp I. von Speier mit Verbesserung des Diöcesanbreviers beauftragt wurde und nach ältern Ritualbüchern und Schriften der Kirchenväter Aenderungen vor-

nahm, hat sich nach eigenem Geständniß zu sehr von subjectiver Einsicht und Meinung („pro ingenio meo abstersi“) leiten lassen.

[13] Vgl. oben S. 17 Anm. 7.

[14] Vgl. oben S. 12.

[15] *Iod. le Plat*, Monument. ad Conc. Trident. sp. Coll. ed. *Lovan.* V. 617.

[16] Sess. XXV. Continuat. p. 471 der Richter-Schulte'schen Ausg.

[17] Questioni discusse nell' Accademia Liturgica p. 23 sg.

[18] Roscovány a. a. O. V. 235. Hiemit congruent die Declar. *S. Congr. Conc.* v. 16. Sept. 1662 bei *Zamboni*, Coll. I. 291.

[19] Für Breslau vgl. die Synodus *Andreae* Eppi a. 1592 cel. cap. XVII. in den *Statuta* Syn. Dioec. A. v. J. 1855. S. 228. Inter multa, quae Religionis Catholicae commendant unionem, plurimum etiam facit uniformis precandi et orandi ratio et modus. Cum Romana igitur Ecclesia in dicendis psallendisque horis Canonicis conformitatem inducendam laudabile censemus, cum quod Breviarium Dioecesanum a nonnullis minus castigatae lectionis insimuletur; tum quod Romani officii accuratior perfectio et integritas usum eius omnibus Ecclesiis commendet, facile in promtu sit, iamque a multis Dioecesanis, et inprimis Nissae in Seminario Clericorum recitetur. Idcirco statuimus et ordinamus, ut ab omnibus Clericis saecularibus, quocunque nomine censeantur, huius officii usus posthac recipiatur. Ad Officia vero quod attinet, quae in choro Ecclesiae sub notis Gregorianis decantantur, dabimus operam, ut primo quoque tempore ad Romani Breviarii formam, quoad fieri potest, accommodentur. Quemadmodum et ea, quae de Patronis huius Provinciae peculiaria habentur, seorsim imprimi curabimus, ut Breviariis Romanis ante inseri queant.

[20] Vgl. die klassische Arbeit von P. Vercellone: Variae Lectiones Vulg. etc. Rom 1860 fg.

[21] On ne pouvait sans doute réunir des noms plus imposans, et mettre les Rites sacrées sous la sauve-gardée d'hommes plus recommandables par leur science et leur piété (*D. Guéranger*, Institut. liturg. I. 488).

[22] Augsburg. Ausg. II. 140.

[23] Abgedr. in den Analecta Iuris Pontificii. Rom 1860. III. 279. Vgl. meine Analecta Romana p. 76.

[24] Roscovány V. 296 fg.

[25] *Gardellini* Decreta Authentica N. 593. D. Urbis. Tom. I p. 210.

[26] Roscovány V. 312.

[27] Vgl. Rancati's Biogr. von dem Cistercienser Fumagalli. Brescia 1762, und Tiraboschi, St. della Letteratura Italiana. T. VIII. Roma 1785. p. 345.

[28] Tom. II. p. 140.

[29] Opera poetica. Vratisl. 1735. Lyrische Gedichte. A. d. Lat. metrisch übers. von Rathsmann. Breslau 1800.

[30] Vgl. Daniel, Des Études Classiques dans la Société Chrétienne. Paris 1853. S. 305 fg.

[31] Roscovàny V. 320.

[32] Append. ad *Bullar.* Pontif. S. Congr. *de Prop. Fide* Tom. I. pag. 228 sq.

[33] Vgl. Renninger im Chilianeum V. 1, 27 fg.

[34] *Coelestini PP. I.* epistol. 21 ad episcopos Galliae de erroribus Semipelagianorum a. 431.

VII.

Haec templa, Rex coelestium,
Imple benigno lumine:
Huc o rogatus adveni,
Plebisque vota suscipe,
Et nostra corda iugiter
Perfunde coeli gratia.

In dieser Strophe wird ganz spezielle Rücksicht genommen auf das concrete Fest der Kirchweihe, von welchem Durandus, der Verfasser des **Rationale Divinorum Officiorum** [1], sagt: „Haec festivitas specialiter significat aeternam dedicationem, in qua ecclesia illa, scil. anima sancta ita deo dedicabitur i. e. copulabitur, ut non possit ad alios usus transferri, quod erit in octava resurrectionis, et ideo in novo testamento habet hoc festum octavas.“ Er nennt als Tagesevangelium die im alten Breslauer und auch im heutigen Römischen Missale stehende Perikope Luc. XIX. 1 fg., in welcher der Schwerpunkt in den Worten: „hodie salus domui huic facta est“ ruht und durch welche dem Kirchweihfest die Bedeutung des subjectivirten Pfingstfestes gegeben wird. Hierneben bemerkt aber Durandus: „In quibusdam tamen ecclesiis legitur evangelium de Matthaeo [2], in quo habetur: Et non potuerunt subvertere domum illam; fundata enim erat super firmam petram“, wo die architectonische Metapher des *οἰκοδομῶν* auf den Gottmenschen, der *οἰκία* auf die Kirche, der *πέτρα* auf den Apostelfürsten geht. Das griechische Euchologium [3] endlich assignirt in der *Τάξις καὶ ἀκολουθία ἐπὶ καθιερώσει ναοῦ* die für die Beweisführung des Primats klassische Matthäus-Stelle XVI. 13—18 (*σὺ εἶ πέτρος κτλ.*) [4] als Tagesevangelium. Alle drei Texte sind dem Festcharakter durchaus angemessen und specifici-

ren den einen und untheilbaren Gedanken, daß ein gesundes individuell-religiöses Leben nur im Organismus der Kirche gedeiht, deren Fels zu Rom fortbesteht in dem Papst, welcher mit der Kraft des Apostelfürsten das Haus und die Stadt, die ganze Kirche Gottes trägt.

Haec templa. Vgl. Card. Bona **Rerum Liturgicarum Lib. I. p.** 280 [5]: „Templi nomen primitivae Ecclesiae Patres idcirco non usurpabant, ut non solum a ritibus Ethnicorum, sed etiam a vocabulis se abhorrere indicarent." Ueberhaupt sind a. a. O. Kap. XIX. fg. die Bemerkungen über Genesis und Fortgang des christlichen Kirchenbaus lesenswerth. Ein weissagendes Vorbild des deutschen Kirchenbaus sieht Staudenmaier [6] in der grandiosen Dichtung des Aurelius Prudentius, welche die Aufschrift: „Einzug der Tugenden und Tempelbau des Glaubens und der Eintracht" führt und die in der Reihe der Gedichte, in welchen die Psychomachie, der heilige Kampf des Guten mit dem Bösen geschildert wird, das letzte ist [7].

Imple benigno lumine etc. Vgl. die in Brevier und Missale identische **Orat. in Dedic. Eccl.: „Deus, qui invisibiliter omnia contines, et tamen pro salute generis humani signa tuae potentiae visibiliter ostendis: templum hoc potentia tuae inhabitationis illustra, et concede, ut omnes, qui huc deprecaturi conveniunt, ex quacunque tribulatione ad te clamaverint, consolationis tuae beneficia consequantur."**

Perfunde coeli gratia. Was der Dichter vom Wasser sagt:

Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es,

ist in höherm Sinne auf den lebendigen, überallhin sich ergießenden, das Innere belebenden Urquell der durch das Wasser symbolisirten Gnade, die schließlich darauf hinzielt, den menschlichen Geist zum Schauen des göttlichen Wesens zu befähigen, anwendbar. Vom Himmel kommt sie, weil sie von Gott ist; zum Himmel steigt sie, sofern sie wieder in ihren Urborn zurückfließt; aber sie steigt nicht allein zum Himmel, sondern im Verein mit dem Geiste, den sie geheiligt hat. Darum singt der Celebrans

in der österlichen Zeit, der die Signatur der Gnadenzeit im eminenten Sinne eignet, mit dem Propheten (Ezech. XLVII. 1 fg.): **Vidi aquam etc.**

[1] Lib. VII. fol. CLXXXIX.

[2] S. Evang. sec. Matth. VII. 24 sq.

[3] *Goar* p. 843.

[4] In diesem dictum probans ist ein fünffaches Moment zusammengefaßt:

1) daß der Glaube Petri nicht von Menschen, sondern von göttlicher Erleuchtung kommt;

2) daß er zum Grundfels d. i. zum vorzüglichsten Träger und Halter der Kirche berufen ist;

3) daß die Kirche, die auf ihm steht, aller Gewalt der Hölle widerstehen wird, und zwar allezeit — bis an's Ende der Welt;

4) daß Christus ihm die Schlüssel des Himmelreichs d. i. die höchste Gewalt über Alles, was das Heil angeht, übergeben;

5) daß diese Gewalt nicht bloß auf Erden gilt, sondern Zeit und Ewigkeit umfaßt.

Exegetisch kommen für die citirte Matthäus-Stelle folgende Einzelnheiten in Betracht:

a) Während der griechische Uebersetzer des Evangeliums das Syro-Chaldäische כֵּיפָא (ebr. כֵּף Jerem. IV. 29, Job. XXX. 6) an erster Stelle mit *πέτρος* (*ἡ πέτρος* ist zwar die seltenere, aber immerhin bei Klassikern und Hellenisten vorkommende Form) als besser passend zur Person, an zweiter Stelle mit *πέτρα*, der gewöhnlichen, für die Sache, nämlich das Fundament gut passenden Bezeichnung wiedergibt, wenden die morgenländischen Versionen beide Male das nämliche Wort an. Unstatthaft ist es, in *πέτρος* das vom Substantiv *πέτρα* abzuleitende Adjectiv zu sehen und es mit petrinus zu identificiren. Uebrigens sind vier Erklärungen des Begriffs „Fels" in V. 18 möglich und wirklich:

α) die eine bezieht ihn auf Petrus;

β) die zweite auf Christus;

γ) die dritte auf den Glauben an Christus;

δ) die vierte auf das Bekenntniß des Glaubens.

Ihr Wechselverhältniß ist dieses, daß sie insgesammt Coefficienten sind, um in allseitiger und adäquater Weise den Sinn der Worte Christi auszudrücken. Die eine Interpretation schließt die andere nicht aus, es werden vielmehr alle zugleich postulirt.

α) Für die erste Erklärung spricht unmittelbar der buchstäbliche Zusammenhang der ganzen Stelle. Augenscheinlich will der Herr St. Peters Person auszeichnen; denn Er nennt dessen alten Namen „Simon", den neuen „Petrus", sowie des Vaters Namen; Er weist ausdrücklich auf ihn hin: „Du bist" (*σὺ εἶ*), und „auf diesen Fels", d. h. wegen der sprachlichen und sachlichen Identität

von *πέτρος* und *πέτρα*, „auf dich", sofern Petrus als Felsenfundament den Bau Christi in dessen Namen und Kraft hält und regiert.

β) Hierneben wird die zweite Erklärung postulirt; denn einmal ist Petrus nicht aus sich und principiell petra ecclesiae, sodann kann die Kirche Christi ohne Christus als das unmittelbare und principielle Fundament nicht gedacht werden. Vgl. 1 Cor. X. 4, wo von dem Fels die Rede ist, an welchen Moses mit seinem Stab geschlagen, und wo es weiter in bildlichem Sinne heißt: *ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός*, mit der oben S. 70 aus Tertullian citirten Stelle.

γ) Anlangend die dritte Interpretation, so hat sie ihre Berechtigung darin, daß — wie der Nexus mit dem Vorhergehenden bezeugt — der Glaube des Petrus Veranlassung ward, ihn als Fels der Kirche zu bezeichnen, daß somit die Kirche mit dem Glauben des Petrus ihren Anfang nimmt. Die Worte Christi hätten dann den Sinn: „Durch den Glauben bist du der Fels, über welchen ich meine Kirche bauen werde", oder „sofern du Glauben hast, bist du der Fels", oder auch „dein Glaube ist der Fels, über welchen ich meine Kirche bauen werde."

δ) Ein Postulat der vierten Erklärung liegt vor, da der Glaube des Petrus nicht in dem innern Glaubensact seinen Abschluß erhielt, sondern ein öffentliches Bekenntniß des Glaubens an Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, war: durch und mit Ablegung dieses Bekenntnisses wurde er zum Fels der Kirche bestimmt.

So ergibt sich denn das volle Verständniß der Worte Christi, die eine directe und indirecte, absolute und relative Bedeutung haben können, durch Zusammenfassung und Berücksichtigung der nicht bloß in der ersten, sondern auch in den drei letzten Erklärungen enthaltenen Wahrheitsmomente. Isolirt man dagegen die dritte Interpretation und generalisirt man den Petrus-Glauben, so gelangt man zu der Absurdität in logischem und theologischem Betracht, welche Eck (Loci theol. pag. 49) in den Worten geißelt: „Quum per petram intelligat fidem ... et ita super fidem omnium fidelium est aedificata ecclesia. Et si omnes fideles sunt fundamentum, quam tunc dabit ecclesiam? nisi ineptissime dicat idem fundari super seipso."

b) Die architectonische Metapher in dem *οἰκοδομήσω* ist klar und deutlich. Wie in der hl. Schrift die Kirche mit einem Tempel und Haus und Gebäude verglichen wird, so erscheint Christus der Herr als Stifter der Kirche unter dem Bilde des Baumeisters, der als *ἀνὴρ φρόνιμος* im eminenten Sinne nach Matth. VII. 24 *ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν πέτραν*.

c) *πύλαι Ἅιδου*. Analog die ebräische Composition von שַׁעַר mit שְׁאוֹל resp. מוֹת. Wie ersteres, so symbolisiren letztere die Größe der Kraft. Cfr. Cant. Cantic. VIII. 6: „fortis est ut mors dilectio: dura sicut infernus aemulatio." Auch bei den Profanschriftstellern ist die Hölle Sinnbild des Gewaltigen; so bedient sich des Nero Vertrauter, Petronius, Verfasser eines satyrischen Sittenromans, der Wendung: „Miles fortis tanquam orcus." Und nach Homer und Virgil sind die Thore der Hölle unbezwinglich.

d) *δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*. In den Schlüs-

feln liegt im A. und N. Testament, sowie bei den Klassikern die Vollmacht und stellvertretende erste Gewalt ausgedrückt. Aeschylus z. B. faßt den Begriff *κληδοῦχος* als Synonymon von Priester oder Priesterin; und nach Isai. XXII. 22 wird dieß Symbol dem obersten Beamten des Königs, der zugleich der Schatzmeister des Tempels war, beigelegt. Andererseits fällt bekanntlich die Metapher vom Himmelreich in den biblischen Parabeln mit der Kirche zusammen. Christus als der höchste König unterwirft alle Bürger seines Reiches nach Matth. XXIV. 45 dem fidelis servus et prudens; d. h. Petrus soll zum Hausbau der Kirche die Schlüssel haben, um es schließen und öffnen zu können; er soll darin Hausmeister, Verwalter im Namen Christi sein.

e) *καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς κτλ.* Die Ausdrücke erinnern an das Ebräische אָסַר und נָתַר = interdicere et permittere, punire et liberare etc., wie Lightfoot und Sepp bewiesen. Wir haben also hier die Verheißung der höchsten doctrinalen und legislatorischen Gewalt an Petrus. „Supremam potestatem accepit sive leges ferendi sive ius dicendi, causas dirimendi atque etiam poenas infligendi“ (Schrader, De unitate p. 138).

[5] Ed. *Colon.* Agrippin. 1674.

[6] Geist des Christenthums. 5. A. Mainz 1855. II. 826 fg.

[7] *Prudentii* Carm. ed. *Obbarius* p. 131 sq.

VIII.

Hic impetrent Fidelium
Voces, precesque supplicum,
Domus beatae munera,
Partisque donis gaudeant:
Donec soluti corpore
Sedes beatas impleant.

Hic: denn, mit dem Römischen Pontificale zu reden: „**Tu elegisti Domine domum istam ad invocandum nomen tuum in ea, ut esset domus orationis et obsecrationis populo tuo.**" Vgl. das Breslauer Rituale vom J. 1847. S. 446.

precesque supplicum. Nennt Clemens von Alexandrien das Gebet, dessen Stufen die hl. Theresia von Jesus in ihrer Autobiographie Kap. 11 fg. durch ein schönes Bild veranschaulicht hat [1], einen immerwährenden Festtag des Herrn im Geiste des Menschen, so entspricht speciell das hier in Betracht kommende Bittgebet als Bekenntniß so der göttlichen Macht, Freiheit und Güte, wie der gänzlichen Abhängigkeit des Geschöpflichen von Gott vollkommen dem Begriff des Schöpfers und der Creatur. Die dagegen vorgebrachten Einwände lassen sich auf folgende Sätze zurückführen, deren Unstichhaltigkeit am Tage liegt:

a) „Gott braucht unser Gebet nicht, denn als der Allwissende kennt er unsere Bedürfnisse." Allerdings brauchen wir nicht zu bitten, um Gott mit unsern Anliegen bekannt zu machen; er kennt sie wohl. Aber uns fehlt oft die Kenntniß unserer Hilfsbedürftigkeit, die Einsicht, daß Gott allein helfen kann. Das Bittgebet erinnert uns darum an unsere Schwachheit und Gottes Macht. Wir beten, nicht damit Gott wisse, sondern weil wir wissen, daß Er's so will; oder, mit dem hl. Hieronymus zu

reden: „**Breviter respondendum est, nos non narratores esse, sed rogatores. Aliud est enim narrare ignoranti, aliud scientem petere. In illo indicium est, hic obsequium. Ibi fideliter indicamus, hic miserabiliter obsecramus.**“

b) „Die Ordnung der Natur steht fest, der Wille Gottes ist unwandelbar, er wird darum auch durch keine Bitte umgestimmt.“ Allein dieser Fatalismus verkennt die Thatsache, daß Gott unser Gebet vorgesehen und seine Erhörung mit in die Ordnung der Dinge aufgenommen [2]. Für die Wirksamkeit und Fruchtbarkeit des Bittgebets spricht die große Zahl offenbarer Gebetserhörungen; wo dieselben nicht eintreten, wird entweder schlecht [3] oder um Schlechtes, nicht Heilsames gebetet. Trefflich motivirt der alexandrinische Clemens [4] den fraglichen Gegenstand durch das Wie des Verhältnisses Gottes zur Welt und des Menschen zu Gott, indem er sagt: „Nicht mit Nothwendigkeit ist Gott gut (*οὔτε γὰρ ὁ θεὸς ἄκων ἀγαθός*), etwa wie das Feuer wärmt, sondern mit Freiheit; mit Freiheit theilt er darum auch seine Gaben aus, da er in seiner Providenz längst die künftigen Gebete der Heiligen anticipirt. Auch der Mensch wird nicht selig ohne thätigen Antheil seines Willens, sondern mit freiem Willen und Entschlusse eilt er zu seinem Heile. Das Gebet ist daher eine Disposition unseres Geistes zur Aufnahme der Gnade, da der Geist gern aufnimmt, was er vorher begehrt hat; so wirkt es mithin selbst zum Empfangen mit und setzt Gott in den Stand, die Fülle geistiger Güter in die Seele des Betenden niederzulegen.“

c) „Wenn Gott der Gütige ist, wird er geben, ohne unser Gebet zuvor abzuwarten.“ In der That gibt Gott Vieles, um das der Mensch gar nicht bittet. Will Er aber um Einiges gebeten sein, so beabsichtigt Er damit nur unsern Vortheil; wir sollen zur vertrauensvollen Zuflucht zu Ihm als Urheber aller Güter angeregt werden. Deßhalb bemerkt der hl. Chrysostomus: „Betrachte, welches Glück dir gegönnt, welche Ehre dir verliehen ist, im Gebete mit Gott zu verkehren, mit Christus dich unterreden zu dürfen; wünschen zu dürfen, was du möchtest, begehren zu dürfen, was du verlangst.“

Das Bittgebet, zu welchem Christus der Herr und die Apostel auf-

fordern (Matth. VII. 7 sq. αἰτεῖτε· Iacob. I. 5), das nicht nur für uns, sondern auch fürbittweise für Andere, für unsere Feinde, für Andersgläubige, kurz für Alle zu verrichten ist (Ioann. XVII. 20 sq. Matth. V. 44. Ierem. XXIX. 7. 1 Timoth. II. 1 ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων), für welches die Praxis des Alten Bundes (Exod. XXXII. 31. Levit. XIV. 19) und der Kirche in ihrer Liturgie (Oremus) spricht, hat, wie jede ὁμιλία πρὸς τὸν θεόν überhaupt, eine dreifache Wirkung: Verdienst im Allgemeinen, Empfang des Gebetenen, geistige Erquickung.

Der Eintritt dieser Effecte ist aber von bestimmten Eigenschaften des Gebets abhängig, dessen graduelle Vollkommenheit durch das Plus oder Minus der Intention, Attention und Devotion bedingt wird. Sammlung thut Noth im Anfang und Fortgang, soll anders nicht das äußere, vom innern isolirte Wort durch seine Hohlheit und Leere in Battologie ausarten. Uebrigens macht die vis primae intentionis das ganze Gebet verdienstlich, während zur geistigen Erquickung neben der ersten Intention auch dauernde Attention erfordert wird. Wurzelt die Zerstreuung nicht im freien Willen, sondern in der menschlichen Gebrechlichkeit, so ist das Wort des hl. Basilius zu beachten: „Wenn du, von der Sünde geschwächt, nicht aufmerksam genug beten kannst, so sammle dich, so gut möglich, und Gott wird dir verzeihen, weil du nicht aus Nachlässigkeit, sondern aus Gebrechlichkeit nicht so vor ihm stehst, wie du solltest."

Specielle Qualitäten des Bittgebets sind überdieß:

a) Daß sein Ziel primo loco das Nothwendige, secundo loco das Nützliche sei; bezüglich des absolut Guten muß es absoluten, betreffs des hypothetisch Guten hypothetischen Charakter tragen; Sinequanonbedingung bleibt die Ergebung in den göttlichen Willen. Cfr. Matth. XXVI. 39: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. 1 Petr. V. 6: humiliamini sub potenti manu Dei.

b) Daß es verrichtet werde mit Demuth und Vertrauen, Haß der Sünde, Andacht und Geneigtheit, dem Nächsten zu verzeihen (Matth. VI. 14: Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra) und zu helfen, vornehmlich aber,

daß es im Namen Jesu Christi geschehe: „Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis“ Io. XVI. 23; Worte, welche der hl. Augustin (Tract. 102 in Ioannem) [5] also commentirt: „Non petitur in nomine Salvatoris, quidquid petitur contra rationem salutis. Non enim sonum litterarum ac syllabarum, sed quod sonus ipse significat, et quod eo sono recte ac veraciter intelligitur, hoc accipiendus est dicere, cum dicit: In nomine meo. Unde, qui hoc sentit de Christo, quod non est de unico Dei Filio sentiendum, non petit in eius nomine, etiamsi non taceat litteris ac syllabis Christum; quoniam in eius nomine petit, quem cogitat cum petit. Qui vero quod est de illo sentiendum, sentit, ipse in eius nomine petit, et accipit quod petit, si non contra suam salutem sempiternam petit: accipit autem, quando debet accipere. Quaedam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore, differuntur.“

Domus beatae munera etc. Dafür im alten Breslauer Diurnale vom J. 1521: „et adepta possidere cum sanctis perenniter.“

Donec soluti corpore.

Nach der ew'gen Lebensquelle
Lechzend in der Wüste Sand,
Glüht die Seele, in der Zelle
Ihres Leibes fern verbannt:
Seufzend ringt sie nach der Helle
In dem süßen Vaterland.
Ach, bedrängt von Last und Mühen
Schaut zum Himmel sie empor:
Wo in ew'gen Wonnen blühen
Die, so Gott zum Licht erkor:
Und vor Harm will sie zerglühen,
Daß durch Schuld sie ihn verlor. [6]

Sedes beatas impleant. Alter Text: „Paradisum introire translati in requiem.“ Diese Seligkeit des Paradieses besteht wesentlich in der Anschauung des dreieinigen Gottes, der in der doxologischen Schluß-

strophe des Kirchweihhymnus verherrlicht wird: „definimus, quod animae Sanctorum etiam ante resumptionem suorum corporum in paradiso coelesti vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum animae qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam, et etiam illorum, qui postea decedent, cum eandem divinam videbunt essentiam, ipsaque perfruentur ante iudicium generale“ [7].

Wenn die große Heilige des Karmeliterordens, die in Wahrheit eine maestra di spirito ist und deren Schriften die Kirche mit dem Epitheton: „coelestis sapientiae documenta“ [8] ausgezeichnet hat, singt:

Das Leben, das wir droben führen,
Ist Leben nur im wahren Sinne.
Eh' ich zu sterben nicht beginne,
Wird wahre Lust mich nicht berühren.
O Tod, laß huldvoll dich verspüren!
Ich leb' erst nach den Todeswehen,
Und sterb', weil nicht der Tod zu sehen [9],

so stimmen die Leser mit dem Verfasser dieser Zeilen gewiß ebenso in dieß tiefsinnige Glossenlied, wie in das Gebet ein, welches den Augustinischen Gesang von der Herrlichkeit der triumphirenden Kirche als Schluß krönt:

Christe palma bellatorum, hoc in municipium
Introduc me post solutum militare cingulum,
Fac consortem donativi beatorum civium.
Praestes vires inexhausto laboranti proelio,
Nec quietem post procinctum deneges emerito
Teque merear potiri sine fine praemio.

(Christus, deiner Sieger Krone!
Führe mich in dieses Schloß:

Gib von deinem Gnadenthrone,
Bin ich einst des Kampfes los,
Daß, zum Lohne, dort ich wohne,
Deiner Heiligen Genoß.
Willst du, daß mein Kampf noch währe,
O so gib mir Kraft im Streit:
Doch dem Sieger dann gewähre
Ruhe in der Seligkeit:
Und beschere, dir zur Ehre,
Mir dich selbst in Ewigkeit!)

[1] Das Bild, dessen sich die seraphische Heilige bedient, ist von der Bearbeitung eines Gartens hergenommen. Das Begießen desselben kann auf vierfache Weise vor sich gehen. Entweder schöpft man Wasser aus einem Brunnen; oder man gewinnt es durch ein Zugrad, woran viele Wassereimer sind; oder man leitet das Wasser aus einem Bache oder Flusse dahin, und so ist das Gießen leichter für den Gärtner; oder es geschieht durch einen reichlichen, milden Regen, ohne daß wir dabei Mühe haben, und diese Weise ist ohne Vergleich besser als die ersten drei. Man kann nun von denen, welche erst anfangen das Gebet zu üben, sagen, daß sie Solchen gleichen, die das Wasser mit Anstrengung der Arme aus dem Brunnen schöpfen; und das geschieht mit großer Mühe von ihrer Seite. Sie müssen sich große Gewalt anthun, ihre Sinne einzusammeln; denn weil diese gewohnt sind, zerstreut umherzuschweifen, so kommt sie die Arbeit sehr hart an; folglich müssen sie sich nach und nach davon entwöhnen und gar nichts sehen und hören wollen. In der Stunde des Gebets müssen sie dieses wirklich vollziehen, müssen der Einsamkeit sich immer mehr ergeben und in solcher Absonderung ihr voriges Leben bedenken. Die Seele soll sich sodann einbilden, daß sie vor Christus dem Herrn gegenwärtig sei; sie kann sich in seine heilige Menschheit verlieben, stets mit ihm wandeln, mit ihm reden, ihm ihre Bedürfnisse vortragen, ihre Widerwärtigkeiten klagen, und wenn es ihr wohl geht, sich mit ihm freuen. — Die zweite Stufe des Gebets heißt das Gebet der Ruhe. Hier ist es, wo die Seele sich zu sammeln beginnt und schon etwas Uebernatürliches berührt; denn von sich selbst kann sie dazu nicht gelangen, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengt. Zwar scheint es, sie habe sich eine Weile in der Umtreibung des Rades — in Uebung des Verstandes — bemüht und die Röhren gefüllt; indessen steht doch das Wasser hier schon höher, folglich wird auch viel weniger gearbeitet, als da man aus dem Brunnen schöpfen mußte. Die Gnade gibt sich hier der Seele schon klarer zu erkennen; dieß ist nichts Anderes, als eine gewisse Einsammlung der Seelenkräfte, damit die Seele mit größerer Wonne von dem Troste Genuß habe; jedoch verlieren sich jene Kräfte nicht und entschlafen nicht: der Wille allein

wirkt hier so, daß er gefangen wird, ohne zu wissen wie. Er gibt sich bloß darein, daß Gott ihn so gefangen nehme, und fühlt, daß er ein Gefangener dessen sei, den er liebt. Je größer die Gnaden sind, desto größer ist die Erkenntniß; sie erregt ein großes Verlangen, in dem Gebete weiter fortzuschreiten und dasselbe wegen keiner Mühe und Arbeit, die vorfallen könnte, aufzugeben. Sie macht den Menschen zu Allem bereitwillig, begründet eine demüthige, mit Furcht gepaarte Sicherheit, die ewige Seligkeit zu erlangen, vertreibt unverzüglich die knechtische Furcht aus der Seele und bringt die kindliche Furcht zu immer größerm Wachsthum. — Auf der dritten Stufe will der Herr dem Gärtner so helfen, daß er gleichsam selbst Gärtner wird und Alles selbst verrichtet. Da tritt sozusagen ein Schlaf der Seelenkräfte ein, welche sich zwar nicht gänzlich verlieren, aber auch nicht verstehen, was sie thun. Die Wonne, Lieblichkeit und Ergötzung ist unvergleichlich größer als in dem vorhergehenden Zustande, und kommt daher, weil der Seele das Wasser der Gnaden schon bis an den Mund reicht; sie kann nur nicht weiter gehen und weiß nicht, wie sie das thun soll. So möchte sie auch nicht gern zurück, weil sie einer sehr großen Herrlichkeit genießt. Es ist ihr wie einem Sterbenden, der die geweihte Kerze schon in der Hand hat und dem wenig mehr fehlt, des gewünschten Todes zu sterben. In dieser Todesangst genießt sie einer Lust und eines Trostes, der mit Worten nicht ausgesprochen werden kann, aber einem fast gänzlichen Absterben an Allem, was in der Welt ist, und einem Genusse Gottes gleicht. Diese Gebetsweise ist ohne Zweifel eine Vereinigung der ganzen Seele mit Gott, scheint mit dem Gebete der Ruhe zwar eins zu sein, ist aber doch zum Theil davon verschieden; denn dort möchte die Seele, so lange sie mit Maria einer so heiligen Muße und Ruhe genießt, sich gar nicht rühren oder bewegen; in diesem Gebete aber kann sie zugleich Martha sein. Sie übt sich also gleichsam im thätigen und beschaulichen Leben zugleich, kann Werke der brüderlichen Liebe und standesgemäße Geschäfte verrichten, die Tugenden wachsen heran. — Anlangend das vierte Wasser, so gibt es hier gar keine Empfindung, sondern Alles ist lauter Genuß, ohne daß man versteht, wessen man genießt. Während die Seele Gott sucht, empfindet sie mit ungemeiner Wonne, daß sie gleichsam zerfließe. Ihre Sinne leisten ihr wenig Dienste, ja sie sind ihr vielmehr schädlich; denn sie hindern sie, daß sie nicht ganz nach ihrem Gefallen in Ruhe bleiben kann. Sie bemüht sich vergebens zu reden, denn sie weiß kein Wort gehörig vorzubringen, und wenn sie es auch wüßte, so hat sie zum Aussprechen keine Kräfte; denn die gesammte äußere Stärke verliert und die innere mehrt sich, auf daß die Seele ihre Glorie um so besser genießen könne. Wenn man sie in selbigem Augenblick Gottes wegen zu Stücken hauen wollte, so würde ihr das ein großer Trost sein. Da geschehen die muthigsten Versprechungen und heldenmäßige Vorsätze; da steigen die lebhaftesten Begierden auf; da wird der Abscheu gegen die Welt recht groß; da fängt man an, ihre Eitelkeit sehr klar zu erkennen; und dieß Alles geschieht mit weit größerm Nutzen und auf erhabenere Weise, als bei den vorigen Gebetsstufen. So ist auch die Demuth mehr herangewachsen; denn die Seele sieht klar, daß

all' ihr Fleiß und alle ihre Anstrengung nicht hingereicht hätte, eine so überschwengliche hohe Gnade zu gewinnen. Sie erkennt sich derselben ganz unwürdig und erkennt ihr Elend, weil sie an eine Stelle gekommen ist, wo die Sonne sehr hell einstrahlt und kein Spinnengewebe verborgen bleibt.

[2] Bekanntlich heißt die Erkenntniß des in der Mitte zwischen dem bloß Möglichen und Wirklichen stehenden Physisch-Möglichen nach Molina's Vorgang in der Schulsprache scientia media = scientia conditionate futurorum. Ist die Erkenntniß des göttlichen Nichtichs mit allen seinen möglichen Formen und Gesetzen als eines rein Intelligibeln in Gott nothwendig zu setzen (scientia necessaria) und von seiner Erkenntniß der wirklichen Welt zu unterscheiden, da jene Erkenntniß dem freien Beschlusse Gottes, die Welt zu schaffen, vorherging, während diese dagegen diesem Beschlusse erst folgt und insofern die Wirklichkeit der Welt zu ihrer Voraussetzung hat, so müssen wir nach Vernunft und Offenbarung (1 Reg. XXIII. 7—14; Sapient. IV. 11; Matth. XI. 21) auch die Realität eines Bedingt-Zukünftigen nothwendig behaupten und die Erkenntniß desselben Gott zuschreiben. Andernfalls erscheint das ganze Weltall und das gesammte Leben der Menschen durchaus als von einem unabänderlichen, die Freiheit vernichtenden Fatum beherrscht, und die Idee der göttlichen Vorsehung verliert ihre Grundlage, wie auch das Bittgebet insbesondere ohne jene Annahme gar nicht mehr möglich sein würde. Die Argumente gegen die scientia media hat Ant. Berlage (System der kath. Dogmatik. I. 1. Münster 1846. S. 284 fg.) sehr gut widerlegt. Vgl. auch Jos. Kleutgen, Theologie der Vorzeit. I. B. Münst. 1853. S. 318 fg.

[3] Vgl. Iacob. IV. 3: Petitis et non accipitis, eo quod male petatis.

[4] Strom. VII. 7. § 42. *Clem. Alex.* Opp. ed. *Klotz.* Lips. 1832. III. 237.

[5] Cfr. *Breviar. Roman.* Dom. V. p. Pasch. in III Noct.

[6] Anfang des Augustinisch-Damian'schen Hymnus: Ad perennis vitae fontem.

[7] P. Benedict XII. in der Constitution Benedictus Deus vom 4. Febr. 1336. Wie demnach das ewige Leben in der intuitiven Gotteserkenntniß besteht, so ist auch die Uebernatürlichkeit des uns thatsächlich bereiteten ewigen Lebens, d. h. der visio Dei intuitiva oder facialis, welche die nothwendige Voraussetzung des christlichen Gnadenbegriffes bildet, dogmatisch festgestellt, da die Kirche auf dem Concil von Vienne die Proposition: Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum verworfen hat.

[8] *Breviar. Roman.* XV Octobr. Lect. V. Vgl. die Oration desselben Tages: Exaudi nos, Deus salutaris noster: ut sicut de beatae Teresiae Virginis tuae festivitate gaudemus; ita *coelestis eius doctrinae* pabulo nutriamur et piae devotionis erudiamur affectu.

[9] Werke der hl. Theresia von Jesus. II. 301.

Inhaltsübersicht.

Breviertext des durch Vespern, Matutin und Laudes der Kirchweihfeier sich hindurchziehenden Hymnus **Coelestis Urbs Ierusalem** S. 5 fg. Deutsche Uebersetzung S. 7 fg. Autorschaft. **Hymni Ambrosiani.** Charakter des Ambrosianischen Gesanges. Recension des alten Breslauer Diurnale v. J. 1521 S. 8 fg. Mone's Verdienste um die kirchliche Hymnologie S. 16 fg. Version. Die Schlosser'schen Uebertragungen. Varianten der Hymnarien und Breviarien (Cassander, Quignonez). Classicität und Christenthum S. 17 fg. Die vermeintliche Priorität des **Christe cunctorum** und die Dedicatiosequenz **Psallat ecclesia** des Breslauer Meßbuchs v. J. 1505. Differenz zwischen Hymnen und Sequenzen. Völlige Um- und Neugestaltung des ursprünglichen Originals **Urbs beata Hierusalem** gelegentlich der Redaction des Römischen Breviers unter Papst Urban VIII. (Guéranger) S. 18 fg. Glossirung der einzelnen Strophen S. 20 fg. **I.** Himmlisches Gepräge der Kirche, Verbindung der triumphirenden **ecclesia** mit der streitenden. **Regnum coelorum** S. 21 fg. Sichtbarkeit (**urbs**) als Merkmal des Kirchenbegriffs. Unterschied von Kirche und Staat. Die Syllabus-Encyclica und der Staat ohne Gott S. 22 fg. Jerusalem und die typische Bedeutung des Alten Bundes; Verhältniß der alttestamentlichen heiligen Orte zu den Kirchenbauten; Symbolik der Stiftshütte S. 23 fg. **Beata pacis visio**; Wesen des Friedens. Schilderung der paradiesischen **summae pacis laetitia** in dem Augustinisch-Damianischen Rhythmus **Ad perennis vitae fontem** vgl. mit der Stadt Gottes und den Meditationen des hl. Kirchenlehrers von Hippo S. 25 fg. Der Felsengrund des Hauses Gottes und die lebendigen, in den majestätischen Bau der Kirche sich einfügenden Bausteine; Glaube, Hoffnung (Furcht) und Liebe. Die Kirche als gemischte in ihrer zeitlichen Entwicklung, weil kein mathematisches Abstractum (Quesnell und Huß) S. 29 fg. **Sponsaeque ritu**; Unmöglichkeit einer Digamie Christi; Apostolicität der Kirche S. 31 fg. Die neun Chöre der drei himmlischen Hierarchieen nach der Darstellung des hl. Thomas von Aquino in s. philosophischen Summa. Schutzengel S. 32 fg. **II.** Correspondenz zwischen der ersten und zweiten Cölestishymnus-Strophe. Die Glorie der Kirche; ihre Indefectibilität als nothwendiges Postulat

und wirkliche Thatsache S. 42 fg. Dreifache Vollmacht des gottmenschlichen Organismus der Kirche. Ihr alleinseligmachender Charakter. Princip des falschen Tolerantismus und Expansion der wahren Charitas. Irrthum und Wahrheit. Materielle und formelle Häresie S. 43 fg. **Regina formosissima.** Einheit und Mannichfaltigkeit in der Kirche. Unitas als Wesen und Form der Dinge. Riten S. 45 fg. **III.** Pforten der ecclesia triumphans. Gnade und Rechtfertigung S. 49 fg. Die Liebe als Maßstab des Werthes aller Tugenden. (Quietismus und theosophischer Pantheismus). Begriff und Wesen, Object und Subject der Charitas. (Nikolaus von Cusa.) Der **Affectus amantis animae S. Francisci Xaverii** und das spanische Originalsonett **Nò me mueue, mi Dios.** Raymunds natürliche Theologie. Aus der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz. Die zwei Seiten der **perfectio charitatis** nach dem Engel der Schule. Die **visio beatifica** und die Relativität des creatürlichen Geistes S. 50 fg. Leiden und Mühseligkeiten. Letrilla der hl. Theresia von Jesus und Philomele des hl. Bonaventura (M. von Diepenbrock und Dreves. Hl. Rosa von Lima) S. 54 fg. **IV.** Der königliche Weg des Kreuzes; die Kirche auf Erden als **mater dolorosa** (Jacopone da Todi) S. 63 fg. Dreizahl von Ordnungen in der **ecclesia triumphans.** Stadien des Gnadenstandes und Licht der Glorie. **Variae mansiones** S. 65 fg. **V.** Factum und Effect der Menschwerdung Gottes als des realen und formalen Grundes der Kirche; Athanasianisches Symbol und seine Erläuterung durch die thomistische **Summa theologica** S. 68 fg. Der propädeutische Particularismus des Alten Bundes und die Universalität der katholischen Kirche. Primat als Mittelpunkt der Hierarchie S. 69 fg. Folgen der Erlösung für das Universum S. 70. **VI.** Die Apostolische Constitution **Divinam Psalmodiam** vom 25. Januar 1631. Die kanonischen Tagzeiten als Bindemittel zwischen Himmel und Erde. Allmähliger Entwicklungsprozeß des Breviers bis auf die dermalige Ausbildung und Vollendung hin. Epochemachende Bedeutung der drei Pontificate von Damasus, Gregor VII. und Pius V. Resultate der Forschungen Roscovány's, Bischofs von Neutra, der liturgischen Academie zu Rom und selbstständiger handschriftlicher Untersuchungen S. 74 fg. **VII.** Durandus, der Verfasser des **Rationale Divinorum Officiorum**, und das griechische Euchologion über das Kirchweihfest. Die für die Beweisführung des Primats klassische Matthäus-Stelle. Weissagendes Vorbild des deutschen Kirchenbaus. Wasser und Gnade S. 97 fg. **VIII.** Das Gebet und seine Stufen. Bittgebet. Landläufige Einwendungen gegen dasselbe. **Scientia media.** Dreifache Wirkung des Bittgebets. Specielle Qualitäten desselben S. 101 fg. **Donec soluti corpore.** Wesen der Seligkeit des Paradieses nach der dogmatischen Constitution **Benedictus Deus.** Glossenlied der hl. Theresia. **Christe palma bellatorum** S. 105 fg.

Beilage.

Die Aufnahme des hl. Hilarius von Poitiers in das Album der Kirchenlehrer.

---

1) **Alia claritas**, sagt der hl. Paulus (1 Korinth. **XV. 41**), **solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate.** Dieß apostolische Wort läßt sich auf diejenigen Männer anwenden, denen die Kirche das ruhmvolle Prädicat „**Doctores Ecclesiae**“ ertheilt. Ihr Begriff ist in einer Beziehung weiter, in anderer Hinsicht aber enger als der von Kirchenvätern, deren Consensus in Sachen des Glaubens und der Sitte nicht minder wie die Consonanz in exegetischem Betracht mit dem Glauben der Kirche zusammenfällt. Anlangend diese Träger der constitutiven und interpretativen Tradition im Allgemeinen, so eignen ihrer Kategorie die vier Merkmale des Alters (**competens antiquitas:** Gregor der Große im Occident und Johannes von Damascus im Morgenland = **terminus ad quem**), der rechtgläubigen Gelehrsamkeit (**doctrina orthodoxa et eruditio**, für welche der Apparat profaner Durchbildung bloßes Accidens ist), der Heiligkeit des Lebens (**vitae sanctitas** als Correlat der ohne Charitas undenkbaren Gnosis) und der Genehmigung der Kirche (wie sie uns z. B. in dem **III.** Kapitel der **XV.** Distinction des Gratian'schen Decrets begegnet, in welchem die Erklärung eines Römischen Concils unter Papst Gelasius **I.** enthalten ist: **§ 1. Iam nunc subiiciendum est de Opusculis Sanctorum Patrum, quae in Ecclesia Catholica recipiuntur. § 2. Opuscula**

Beati Cypriani Martyris et Carthaginensis Episcopi. § 3. Item Opuscula Beati Athanasii Alexandrini Episcopi. § 4. Item Opuscula Beati Gregorii Nazianzeni Episcopi. § 5. Item Opuscula Beati Basilii Cappadociae Episcopi. § 6. Item Opuscula Beati Ioannis Constantinopolitani Episcopi. § 7. Item Opuscula Theophili Alexandrini Episcopi. § 8. Item Opuscula Beati Cyrilli Alexandrini Episcopi. § 9. Item Opuscula Beati Hilarii Pictaviensis Episcopi. § 10. Item Opuscula B. Ambrosii Mediolanensis Episcopi. § 11. Item Opuscula B. Augustini Hipponensis Episcopi. § 12. Item Opuscula B. Hieronymi Presbyteri. § 13. Item Opuscula B. Prosperi viri religiosissimi. § 14. Item Epistolam Beati Leonis Papae ad Flavianum Constantinopolitanum Episcopum destinatam: cuius textum quispiam si usque ad unum iota disputaverit, et non eam in omnibus venerabiliter receperit, anathema sit. § 15. Item Opuscula, atque Tractatus omnium Patrum orthodoxorum, qui in nullo a Sanctae Romanae Ecclesiae consortio deviaverunt, nec ab eius fideli praedicatione seiuncti sunt, sed communionis ipsius, gratiâ Dei, usque ad ultimum diem vitae suae participes fuerunt, legenda decernimus).

2) Wenn Möhler in seiner Patrologie [1] bemerkt: „Ist es auch eingestanden und ausgemacht, daß ein Kirchenvater uns um so ehrwürdiger und theurer sein müsse, je näher er der apostolischen Zeit steht, weil darum auch sein Zeugniß über die ursprüngliche Tradition um so gewichtiger ist, und kann in dieser Beziehung begreiflicher Weise ein Kirchenvater des dreizehnten Jahrhunderts nicht einem Schüler der Apostel an die Seite gesetzt werden, so muß doch andererseits anerkannt werden, daß dieses Merkmal nicht an einen bestimmten Zeitabschnitt geknüpft, daher für die kommenden Jahrhunderte als ausschließend genommen werden dürfe... Das Wesen ist, daß es nach dem ursprünglichen und reinen Sinne des Wortes so lange Kirchenväter geben müsse, als die Kirche dauert, und dem Papste desfalls dasselbe Recht wie früher zustehe, wenn

[1] Her. v. Reithmayr. Regensburg 1840. I. 19.

sich die Kirche einer so großartigen Erscheinung in dem Gebiete ihrer Wissenschaft wieder ähnlich wie früher zu erfreuen haben sollte", — so verstößt diese Anschauung gegen den allgemein recipirten Sprachgebrauch, nach welchem zu den Kirchenvätern nur Diejenigen gehören, „qui catholicam ecclesiam in eius infantilibus annis educarunt"; sie wurzelt wesentlich in Confundirung der Begriffe **Patres** und **Doctores Ecclesiae**. Der letztere nämlich ist, wie gesagt, weiter als der erstere, sofern er nicht an das Merkmal des Alterthums gebunden erscheint, aber auch zugleich enger, weil an einem Kirchenlehrer neben der **insignis vitae sanctitas** und der usuellen oder speciellen und solennen **approbatio** ausgezeichnetes Verdienst um die kirchliche Wissenschaft (**eminens doctrina**) als unerläßliches Requisit gestellt wird. Wir sehen dieß aus dem **Can. gloriosus de reliquiis et veneratione sanctorum in VIto** [1], wo es u. A. heißt: **Alma Mater Ecclesia ... egregios ipsius Doctores Beatos Gregorium, qui meritis inclytus, Sedis Apostolicae curam gessit: Augustinum et Ambrosium venerandos Antistites, ac Hieronymum Sacerdotii praeditum titulo: eximios confessores summis attollere vocibus, laudibus personare praecipuis, et specialibus disponit honoribus venerari. Horum quippe Doctorum perlucida et salutaria documenta praedictam illustrarunt Ecclesiam, decorarunt virtutibus, et moribus informarunt: per ipsos praeterea quasi luminosas ardentesque lucernas super candelabrum in domo Domini positas (errorum tenebris profugatis) totius corpus Ecclesiae tanquam sidus irradiat matutinum: eorum etiam foecunda facundia coelestis irrigui gratia influente, Scripturarum aenigmata reserat, solvit nodos, obscura dilucidat, dubiaque declarat: profundis quoque ac decoris illorum sermonibus ampla ipsius Ecclesiae fabrica velut gemmis vernantibus rutilat, et verborum elegantia singulari gloriosius sublimata coruscat.**

3) Der in unserer Decretale erwähnten Vierzahl, auf welche die christliche Kunst auch die Attribute der vier Evangelisten (Löwe, Stier, Mensch und Adler) übertragen hat, laufen widerspruchslos seit den De-

---

[1] III. 22. 1. **Bonifacius VIII.** (c. an. 1298. Romae).

clarationen der Päpste Gregors XI. und Urbans VI. als Kirchenlehrer parallel die Leuchten der orientalischen Kirche: Athanasius, Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus. An sie reihen sich vier andere: Leo der Große, Thomas von Aquino (dessen Summe in den Tagen des großen Concils von Trient neben der hl. Schrift und den Decretalen der Päpste und Concilien auf dem Altare aufgestellt war und welchen Pius V. bald darauf im J. 1567 als **Doctor Ecclesiae** proclamirte); Bonaventura (von Sixtus V. zu gleichem Rang erhoben: **Pridie Kal. Martii 1589 Pontificia in Sanctorum Apostolorum templo cum Praesulibus Patribusque Pontifex perpetravit litterasque decretales recitari iussit, quibus S. Bonaventura inter eximios egregiosque Ecclesiae Doctores annumeratus est illiusque festus dies pridie Idus Iulii duplici Ecclesiae ritu celebrari colique mandatur. Multae recensentur illis in litteris causae, quibus Pontifex asserit eam rem temporibus his Ecclesiae Dei maxime utilem necessariamque et insequentibus etiam futuram ad haereses praesertim refutandas. Multa etiam dixerunt de Seraphici Doctoris illius meritis praesertim in Ecclesiam Dei, de doctissimis eius monumentis..** [1]); Bernhard von Clairvaux (**Pius octavus Pontifex Maximus ex Sacrorum Rituum Congregationis consilio sanctum Bernardum universalis Ecclesiae Doctorem declaravit et confirmavit, necnon Missam et Officium de Doctoribus ab omnibus recitari iussit**) [2]. Zu dieser Zwölfzahl kommen noch im Bereich der kirchlichen Liturgie hinzu: Petrus Damiani (23. Februar), Isidor von Sevilla (4. April), Anselm von Canterbury (21. April), Petrus Chrysologus (4. December). Speciell für England ist Beda Venerabilis [3] indulgirt (29. October); dasselbe gilt von den

---

[1] Sixti V. P. M. Ephemerides Guid. Gualterio auctore. Codex Corsinianus 145 fol. 297.

[2] Breviar. Roman. die 20 August. in f. S. Bern. Addit. ad VI. Lect.

[3] Il est arrivé, sagt P. Riccardi (Corresp. de Rome V. 86. p. 4), à Bède ce que saint Jérôme dit de saint Ephrem: il a joui d'une si grande autorité dans l'Eglise, que ses homélies et ses traités ont été lus, même de son vivant, dans les offices ecclésiastiques. Or, l'Eglise n'a pas coutume

heiligen Ildefons und Leander für die Benedictinermönche von Monte Cassino [1].

4) Wesen und Bedeutung des Titels und Ranges eines Doctor Ecclesiae erhellt, abgesehen von dem oben citirten can. Gloriosus, einmal aus dem Decretum Urbis et Orbis vom 27. September 1828 [2], wo gelegentlich der Aufnahme des hl. Petrus Damiani in das Album Doctorum von diesen gesagt wird: „qui non vivae tantum vocis officio, caeterorum Pastorum instar sibi commissam plebem, sed cunctos Christifideles omniumque saeculorum posteritatem conscriptis libris sapientia et doctrina refertis, etiam exstincti erudire non cessant." Sodann spricht das Breve Pius' VIII. vom 20. August 1830 [3] die vollgiltige Authentie der Kirchenlehrer als officieller Dolmetscher der Heilslehre klar aus: „huius Doctoris (des hl. Bernhard von Clairvaux) libros ut aliorum Ecclesiae Doctorum, non modo privatim, sed publice in gymnasiis, academiis, lectionibus ett. citari, proferri, atque cum res postulaverit, adhiberi volumus et decernimus." Charakteristisch für die kirchliche Auffassung sind überdieß die Formulare der Missa und des Officium Doctorum. In ersterer ist der Introitus aus dem XV. Kapitel des Ecclesiasticus V. 5 genommen: In medio Ecclesiae aperuit os eius et implevit eum Dominus spiritu sapientiae et intellectus. Die Oration parallelisirt den doctor vitae und den minister salutis aeternae. Ruht in der Epistel (2 Timoth. IV. 1 fg.) der Schwerpunkt auf dem: Tu vero vigila, in omnibus labora, opus fac Evangelistae, ministerium tuum imple (V. 5), so in dem Evangelium (Matth. V. 13 fg.) auf dem: Vos estis sal terrae, so zwar, daß die Verknüpfung

---

de lire les écrits des docteurs sans quelque titre, si l'on excepte les jours de la Passion du Sauveur. Il fallait, par conséquent, en donner un à Bède; or, l'on ne pouvait pas, de son vivant, lui décerner celui de saint; il fut donc très convenable qu'on lui attribuât celui de Vénérable, et ce titre, on continua de le lui donner, même après sa mort.

[1] Gavantus Thesaurus S. Rituum. A. von Merati (Venedig 1744). I, 86.

[2] Gardellini Decreta Authentica S. R. C. Rom 1824 fg. VIII, 56.

[3] A. a. O. S. 103.

von Gelehrsamkeit und Heiligkeit als Sinequanonbedingung erscheint: **Qui autem fecerit *et* docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum** (V. 19). Bezüglich der Aufnahme des **Credo** als integrirenden Bestandtheils des Meßformulars urtheilt der Verfasser des **Thesaurus S. Rituum**: „**Ea ratio esse potest, quia ipsi (Doctores) docuere Populos, et explicarunt Symboli Mysteria**“ [1]. Die Antiphon zum Magnificat beider Vespern des **Commune Doctorum**: „**O Doctor optime, Ecclesiae sanctae lumen etc.**“ findet sich schon in den der Pianischen Recension vom J. 1568 vorangängigen Brevierexemplaren. Recht treffend sind die Lectionen des ersten Nocturns: **Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens .. et ipse tanquam imbres mittet eloquia sapientiae suae .. Collaudabunt multi sapientiam eius, et usque in saeculum non delebitur** (Ecclesiasticus **XXXIX.** 1 fg.). Im zweiten, aus Gregorius Magnus entlehnten [2] Nocturn heißen mit Beziehung auf Daniel **XII.** 3 [3] die Kirchenlehrer Hyaden: **Qui post Orionas Hyadum nomine, nisi Doctores sanctae Ecclesiae designantur? .. Dum Hyades cum pluviis veniunt, ad coeli spatia altiora sol ducitur: quia apparente Doctorum scientia, dum mens nostra imbre praedicationis infunditur, fidei calor augetur etc.**; während die Augustinische Homilie des dritten Nocturns den Commentar zu dem mit dem missalen identischen Evangelium: **Vos estis sal terrae** gibt.

5) Seit vielen Jahrhunderten genoß der hl. Hilarius in Frankreich das Ansehen und die Ehren eines **Doctor Ecclesiae.** Ein furchtloser Confessor, hat er, einer Mauer gleich, den Angriffen der Häretiker Widerstand geleistet. Die im Katalog des hl. Hieronymus enthaltene Biographie zeigt, wie der berühmte Bischof von Poitiers die Katholiken Galliens gegenüber den antikirchlichen Vexationen aufrecht erhielt; wie er, von seiner Katheder gewaltsam entfernt, auch während des Exils in den Provinzen des Orients die Fahne des Glaubens gegen die Arianer ent-

---

[1] Gavantus I, 86.

[2] Mor. in Iob. IX. 6, 15—17. Vgl. die 76. Constitution Sixtus V. vom 18. März 1588.

[3] Vgl. Sapient. III. 7; Ecclesiastic. XXXIX 9; Matth. XIII. 43.

faltete; wie er endlich nach der Rückkehr in seine Diözese für die heilige Sache der Kirche bis zu seinem Lebensende unermüdlich thätig war. Bedient sich derselbe Hieronymus im Commentar zu Isaias K. 61 in Hinsicht auf Hilarius, den er mit Cyprian zusammenstellt, des folgenden schönen Bildes: „**Vir sanctus eloquentissimus martyr Cyprianus, et nostris temporibus confessor Hilarius, nonne tibi videntur excelsae quaedam in saeculo arbores aedificasse Ecclesiam Dei?**“, so ruft der hl. Augustinus gelegentlich der Bekämpfung des Julianus aus: „**Ecclesiae catholicae adversus haereticos acerrimum defensorem venerandum quis ignorat episcopum Gallum?**“ und betont in seiner Abhandlung über die Dreieinigkeit des Hilarius Autorität als Schriftausleger und Glaubensvertheidiger: **Non mediocris auctoritatis in tractatione scripturarum et assertione fidei vir exstitit Hilarius** [1]. Rufin preist die Milde und Friedensliebe seines Charakters, sowie die Methode, die der Bischof von Poitiers behufs Widerlegung der arianischen Doctrinen mündlich und schriftlich einschlug [2]. Nach Cassian war Hilarius so durch seine Tugenden wie durch seine Beredsamkeit ausgezeichnet, ein eifriger und verdienter Lehrer der Kirche, der, unerschütterlich inmitten der Stürme der Verfolgungen, durch die Standhaftigkeit seines Glaubens sich zur Würde eines Confessors erhob [3].

So begegnen uns in ihm die Eminenz der Lehre und die Heiligkeit des Lebens harmonisch beisammen. Kein Wunder drum, wenn Frankreich, das ihn schon lange als **Doctor optimus** und **Ecclesia sanctae lumen** öffentlich verehrt, zu seinen Gunsten eine formelle, für die Universalkirche verbindliche Declaration herbeiwünschte.

6) Den ersten Anstoß gab der unter dem Pontificat Papst Pius' **IX.** zum Concil versammelte Episcopat der Provinz Bordeaux, der sich an den Apostolischen Stuhl mit der dringenden Bitte um Eintragung des hl. Hilarius von Poitiers in den Katalog der allgemeinen Kirchenlehrer

---

[1] De Trinit. l. VI. c. 10.
[2] H. E. X. 31.
[3] De Incarn. VII. 24.

wandte. Die allseitig motivirte Instanz trug die Unterschriften des Erzbischofs von Bordeaux, der Bischöfe von La Rochelle, Périgueux, Agen, Angoulême (nominirt zum Metropoliten von Cambrai), Poitiers; denen sich Mgr. Dupuch, ehem. Bischof von Alger, und Abbé Cousseau von Poitiers, ernannter Bischof von Angoulême, anschlossen. Nachstehender Extract gibt die hieher gehörige Quintessenz der Bittschrift des Provinzialconcils [1]: **Unum est, Beatissime Pater, libere coram Deo, et Vestra Sanctitate confitemur, quod Aquitanorum nostrorum, imo Gallorum omnium animos offendit, eorum etiam, quibus maxime placent officia romana [2], quique ea omnibus placere peroptarent, nempe in istis officiis summo illorum Patri ac Doctori, Hilario Pictavorum Episcopo, solitum honorem non esse reddendum, eiusque festum non iam ut de Doctore, sed ut de Confessore Pontifice fore celebrandum. Moveat Sanctitatem Vestram, Beatissime Pater, haec piorum hominum et sanctorum sacerdotum religio. Quod de Petro Chrysologo, de Petro Damiano, aliisque viris illustribus (si eo nomine erga Sanctos uti fas est) praeclare statuerunt Romani Pontifices, de viro illustriore statuere dignetur Beatitudo Vestra, et Hilario Doctoris honores in universa Ecclesia decernat. Hic est enim ille Hilarius, inter mundi procellas magnus sustentator Ecclesiae, sermonis latini tuba contra Arianos, qui, teste Hieronymo, et confessionis suae merito, et vitae industria, et eloquentiae claritate, ubicunque Romanum nomen est, praedicatur [3]; cuius eloquentissimos libros inoffenso pede decurri [4] posse testatur idem Hieronymus, vel sine ulla erroris suspicione, ut habet Breviarii Romani verissima lectio. Nec minor in Hilarii laudibus clarissimum illud Ecclesiae**

---

[1] Correspondance de Rome IV. 65, 267.

[2] Um Redintegration der Römischen Liturgie in Frankreich haben sich besonders verdient gemacht der Abt von Solesme, Guéranger, Verfasser der Institutions Liturgiques und des berühmten Briefes über das Recht der Liturgie an den Erzbischof von Rheims a. d. J. 1843, und der Kanonist Bouix, Herausgeber der trefflichen Revue des Sciences ecclésiastiques.

[3] S. Hieron. Epist. 141 ad Marcellam.

[4] Id. Epist. 107 ad Laetam.

lumen, Augustinus, qui eius praecipue doctrina Pelagianos haereticos urget ac refellit; nec quidquam tanti viri verbis addendum putans. Catholicus loquitur, ait; insignis Ecclesiarum Doctor loquitur; Hilarius loquitur [1]. Quid plura? Vix ullum a quarto saeculo reperire est Ecclesiae Patrem, sive apud Latinos, sive etiam apud Graecos in Latinorum laude parcissimos, qui Hilarii fidem et doctrinam summis laudibus non extulerit. Hanc miram de eo Orientis atque Occidentis consensionem luculenter testatur sacrosancta et oecumenica Synodus Chalcedonensis, in qua audientibus et probantibus quingentis Episcopis, et S. Leonis Papae Legatis, pronunciatum est bene fuisse fidem disceptatam, et firmatam a Sanctis Patribus Athanasio, Cyrillo, Coelestino, Hilario [2]. Quae cum ita sint, hoc nostro Episcopatui solatium tribue, hoc fideli Galliarum Ecclesiae decus, hunc Religioni triumphum, ut nostro aevo infelici, quo vetus Arianorum error reviviscit, et multorum animos spiritus timoris frangit, acerrimus divinitatis Christi defensor, quem nullus unquam humanae potestatis timor vincere potuit, universae Ecclesiae Doctoris titulo insignitus ostendatur.

7) Die dem außerordentlichen Geschäftskreis der hl. Ritencongregation anheimfallende Instanz von Bordeaux übergab Pius IX. dieser Behörde, welche unter Einhaltung aller kirchenrechtlich vorgeschriebenen Normen die Untersuchung führte und als Resultat ihres Verfahrens folgendes von Cardinal Lambruschini als Präfect und von Fatati als Secretär unterzeichnetes Resolut faßte, das, vom 29. März 1851 datirt, unter dem 4. April desselben Jahres die päpstliche Bestätigung erhielt: Quod potissimum in votis erat fidelibus non minus quam universo Galliarum clero, ac praecipue Aquitaniae Provinciae, ut summo nimirum illorum Patri Sancto Hilario Pictavorum Episcopo debitus honor, sicuti et caeteris eiusdem meriti ac dignitatis, demum decerneretur ab hac Sancta Apostolica Sede, quo laude ac titulo Doctoris, sic-

---

[1] S. Augustin. contra Julian. II. 8, 28.

[2] Action. 2.

uti apud quasdam peculiares Ecclesias iamdudum gaudet, in universa Ecclesia coli queat cum officio et missa ritu duplici, illud ipsum statuendum humiliter postularunt Patres novissimae Synodi Burdigalensis eo modo, quo non multis abhinc annis Summi Pontifices de S. Petro Chrysologo, Petro Damiani Episcopis, ac Bernardo Abbate praeclare statuerunt. Sanctus nempe Hilarius inter mundi procellas magnus fuit Ecclesiae sustentator, occidentalis tuba contra Arianos, ac, teste Hieronymo, confessionis suae merito ac vitae industria et eloquentiae claritate ubique praedicator, eiusque libros eloquentissimos inoffenso pede decurri ac legi posse sine ulla erroris suspicione: qui pariter a clarissimo Ecclesiae lumine S. Augustino in libro contra Iulianum summis laudibus extollitur: cuius demum fides ac doctrina a caeteris Patribus latinis et graecis magno in honore habetur. SSmus Dominus Noster Pius Papa IX. enixis hisce precibus attentis, ac volens hoc solatium Episcopatui reddere, ac peculiare decus fideli Galliarum Ecclesiae tribuere hoc potissimum aevo, quo vetus Arianorum error reviviscit, negocium de more Sacrorum Rituum Congregationi librandum commisit. Quae in Ordinariis comitiis apud Vaticanas aedes subscripta die coadunata, referente Emo Domino Cardinali Ludovico Altieri, visis obiectis per R. P. D. Andream Mariam Frattini Sanctae Fidei Promotorem oppositis in animadversionibus in medium prolatis, iisque omnibus per Defensores solutis, re maturius perpensa et examinata, ea fuit unanimis Emorum ac Rmorum Patrum sententia, ut scilicet rescriberetur: „pro gratia confirmationis Tituli Doctoris, et extensionis eiusdem Tituli cum officio et missa ritu duplici ad universam Ecclesiam in honorem S. Hilarii Episcopi Pictavorum, si SSmo placuerit" Die 29 mense martio anno 1851.

Horum omnium et singulorum facta postmodum eidem SSmo Domino Nostro Pio Papae IX. per me subscriptum Secretarium fideli relatione, Sanctitas Sua Sacrae Congregationis rescriptum in omnibus adprobavit et confirmavit, ac desuper Apostolicas Litteras in forma Brevis expediri iussit. Die 4 mense aprili anno eodem.

8) In diesem Congregationsdecret geschieht der von Frattini gemachten Einwendungen Erwähnung. In seiner Qualität als Promotor Fidei [1] gesetzlicher Opponent der französischen postulatores causae hatte er die Pflicht, innerhalb der gehörigen Grenzen formelle und materielle Schwierigkeiten in schriftlicher Fassung zu erheben. Wir resumiren die Frattinische Censur ihren wesentlichen Hauptmomenten nach [2]. Der Promotor beginnt mit der Bemerkung, daß nach den von Benedict XIV. entwickelten Principien [3] drei Requisite den Begriff eines Kirchenlehrers constituiren: die eminente Gelehrsamkeit, die ausgezeichnete Lebensheiligkeit und die Erklärung des Papstes oder eines legitim versammelten Generalconcils. Hiermit stimmt Mabillons Aeußerung in seiner Vorrede zur Ausgabe der Werke des hl. Bernhard von Clairvaux überein. Im Anschluß an den oben (2) angezogenen Can. Gloriosus de rel. et ven. sanct. in 6to bestimmt Frattini die doctrina eminens als diejenige, welche die Finsternisse des Irrthums zerstreut, dunkle Materien aufhellt, zweifelhafte Punkte erläutert, Räthsel der hl. Schriften löst.

Hilarius' heiliger Lebenswandel ist ihm selbstverständlich über jeden Zweifel erhaben. Das von Erasmus, dem Editor der Schriften des berühmten Bischofs von Poitiers, gefällte Urtheil, welches von der Censur so der Pariser Sorbonne wie der Römischen Inquisition getroffen ward, kann nicht weiter in Betracht kommen. Der empfindliche Humanist von Rotterdam trägt kein Bedenken, bald für die Arianer Partei zu nehmen, um den hl. Hilarius angreifen zu können, bald Handlungen des letztern aus unreinen Motiven herzuleiten, welche als Wirkung einer vollkommenen Tugend erscheinen. Sucht der Bischof von Poitiers den Geist der Mäßigung durch die Appellation an das Stillschweigen, das er während der ganzen Zeit seines Exils beobachtet, darzuthun, so bleibt Erasmus bei seiner falschen Voraussetzung stehen, der wahre Grund jenes Schwei-

---

[1] Vgl. Carl Felix von Matta De Canonisat. Sanctorum (Rom 1678) Decret. n. 49.

[2] Correspondance de Rome IV. 61, 234 seq.

[3] De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione (Bologna 1734) l. IV. p. 2. cap. 11.

gens wurzle in den Zweifeln, in denen des gallischen Bekenners Glaube inmitten der allgemeinen Verwirrung der Kirche schwebte. Sagt Hilarius, daß einzig das Interesse für die heilige Sache Christi ihn zum Brechen des Schweigens bestimmt, so beschuldigt ihn der humanistische Kritiker, es wegen der in der Verbannung empfundenen Langweile gethan zu haben. Alle diese Urtheile brandmarken sich selber und sind in ihrer Leidenschaftlichkeit und Ungerechtigkeit zur Genüge durch die gelehrten Mauriner in der Präfation zu ihrer Ausgabe der Werke des heiligen Bischofs von Poitiers entschleiert worden.

9) Folgerecht glaubt Frattini sein Gutachten auf die Prüfung der Doctrin reduciren zu sollen, nennt aber von vornherein diese Untersuchung eine schwierige aus dem Grunde, weil gar manche durch Frömmigkeit und Wissenschaft ausgezeichnete Gelehrte nicht umhin gekonnt zu gestehen, daß der hl. Hilarius von einigen Irrthümern nicht freizusprechen sein dürfte. Dieser Ansicht ist z. B. Baronius gewesen, während Natalis Alexander und insonderheit die trefflichen Mauriner sich Mühe gegeben, die incriminirten Stellen durch eine orthodoxe Auslegung zu schützen. Bemerken wir zunächst, daß mehrere Schriften des heil. Bischofs verloren gegangen sind. Abgesehen von dem zerstörenden Zahn der Zeit im Allgemeinen, liegt die eine Ursache dieses Verlustes in dem Umstande, daß Hilarius sich den Origenes [1] zum Vorbild und Muster in seinen Auslegungen

[1] Ich will, da oben im Text des Origenes und der Corruption seiner Schriften Erwähnung geschieht, auf ein vor Kurzem von dem Verfasser der Sessio quarta Concilii Tridentini vindicata (Rom 1842) veröffentlichtes Werk hinweisen, dessen größten Theil ich während meines letzten Aufenthaltes in Rom bereits im Manuscript gelesen, und über welches ich, erhaltenem Auftrag gemäß, unter dem 2. Juni 1863 ein schriftliches Urtheil fällen mußte, das ich folgender Maßen formulirt habe: „Attestor, me in Apologia Origenis per R. D. Aloisium Vincenzi conscripta nullam invenisse propositionem, quae a dogmate catholico abhorreat. Nec possum quin admirer sedulam operositatem, qua auctor tam theologi Alexandrini lucubrationes quam documenta quae ad quaestionem illustrandam conferunt historico-ecclesiastica excussit. Origenis mentem ex ipsius libris optime indagavit, singulas eiusdem doctrinas de quibus solet controverti fideliter ac sagaciter interpretatus est, criminationes iterum iterumque praetensas absque partium studio

nahm; wegen der Makel nun, die den Schriften des alexandrinischen Theologen in ihrer spätern corrumpirten Gestalt anklebte, mögen des

---

in examen vocavit et explosit, interpolationes a perfidis haereticis in textum Origenis genuinum intrusas critico acumine patefecit, denique in historicis processus momentis expendendis methodum secutus est omnino laudabilem. Quodsi eadem via ac ratione opus feliciter inceptum ad finem usque prosequitur ac praeprimis gesta pontificatus Vigilii contra calumniatores vindicat, Volumen Mscr. tanquam splendidum eruditionis theologicae ac sancti zeli specimen praelo subiici quam maxime meretur." Die nun vollständig gedruckt vorliegende Vincenzische Arbeit (In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio cum appendice de Actis synodi V. oecumenicae per Aloisium Vincenzi in Romano archigymnasio litterarum hebraicarum professorem Partes Quatuor in quatuor volumina divisae. Romae ex typographia Bernardi Morini 1864. 1865) ist im ersten Theil dem Nachweis der „omnimoda S. Gregorii Nysseni et Origenis de aeternitate poenarum in vita futura cum dogmate catholico concordia" gewidmet und kommt bezüglich des alexandrinischen Theologen zu einem Resultat, das auf folgende elf Corollarien hinausläuft:

I. Gratis asseritur Origenem ad quinquaginta fere annos, quibus multa docuit et scripsit, aliquando sive inficiatum esse, sive erasse, seu dubitasse quodammodo de suppliciorum perpetuitate, quibus et daemones et reprobi mulctantur apud inferos: quinimmo disertis verbis firmo limpidoque sermone hoc statuisse dogma adstruitur.

II. Ex praedictis veluti illatio legitima eruitur, Origenis hostes immerito et frustra praesumpsisse, et amplius toto erasse coelo, existimantes, poenas tantummodo temporarias sanxisse Origenem daemonibus ac damnatis post mortem inflictas.

III. Sub palingenesias nomine, de qua hucusque tanto ardore disputatum est, nequaquam spiritus sive voluntatis regenerationem post iudicium novissimum comprehendisse Origenem infertur; quasi homines et daemones apud inferos bonum sicuti et malum velle possent; ideoque poenitentiae capaces eos fieri, et ita, huiusmodi mediante palingenesia, aliquando fore salvandos: quod absit docuisse Adamantium.

IV. Humanae naturae regenerationem, sive restaurationem in pristinum statum incorruptibilem et immortalem a quo ceciderat homo primus, ac penitus a mentis regeneratione variam, maxime docuisse statuitur Origenem, eamque non solum iudicio novissimo praeviam sed et resurrectioni; ideoque nihil ipsam commune habere cum futura daemonum ac reproborum hominum restauratione ad meliorem sortem post iudicium extremum; quae numquam erit.

V. Insuper ex praemissis alterum adversariorum sequitur erratum,

gallischen Bekenners Homilieen über Job und mehrere Tractate über die Psalmen allmählig verschwunden sein. Eine zweite Ursache ist in der

---

qui opinati sunt Origenem ignem apud inferos metaphorice sumendum esse docuisse; nec realiter flammis aduri inextinguibilibus reproborum corpora. Satis enim ignis genus ad humanitatis nostrae mysticam lustrationem, ab altero distinxit Origenes sensibili, damnatorum corpora incessanter excruciaturo.

VI. Hinc similiter frustra Origenis adversariis persuasum, reprobos daemonesque sempiternis damnatos suppliciis post longissima saeculorum spatia expiatoriis poenis lustratos in igne, cum Christo coelesti gloria bonisque omnibus cumulandos fore; quod nusquam scripsit Origenes.

VII. Nullibi Origenes Christi sententiae: „et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam," quae extremum sequetur iudicium, pari significatione in utrosque et pios et improbos indictae, nullibi, inquam, Origenes adiecit talem praesumtam daemonum et pravorum poenitentiam et successivam eorum salutem, ipsis post diuturnum tempus paratam.

VIII. Frustra insuper Huetius caeterique suspicati sunt Adamantium vocabulo *αἰώνιον* „aeternum" pro difinito tempore usum fuisse, cum de futura loqueretur vita, quasi hanc vocem aliter quam Ecclesia Catholica docuit et docet ex ore Christi et Apostolorum, accepisset.

IX. Corpora resurrectura non aliam a pristina (ab ea scilicet, qua constitit ante mortem) naturam induent; sed in eadem resurgent, a morbis tamen et affectionibus et defectibus naturae corruptae idest a *chachia* exempta. In qua immunitate illa constituitur *beatitudo* seorsim a caelesti, qua probi fruentur in conspectu Dei.

X. Nihil praefatis expositionibus officere nonnullas locutiones graeci Commentarii in Matthaeum ab Huetio editi cum versione latina, praesertim quoad daemonem poenitentiae capacem: quandoquidem ille Commentarius haud genuinus probatur Origenis foetus, sed cuiusdam Anonymi glossa et quidem erronea, elaborata supra Auctoris verba.

XI. Novissime, sicuti Origenes profitetur ac tenet, nec daemones nec reprobos posse aliquando in vita futura redemptionis Christi frui beneficio: ita et angelos et probos coelesti gloriae cum Deo participes, numquam peccare posse docet.

Der zweite: „Origenes ab impietatis et haereseos nota in caeteris institutionibus vindicatus" betitelte Theil beschäftigt sich mit den Fragen nach der Metempsychose, der Auferstehung, dem Ende der Welt, den Engeln und Dämonen, den Mysterien der hl. Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, der Menschenseele, ihrem Wesen und ihrer Erschaffung, der Pluralität von Welten, der allegorischen Schrifterklärung, der Willensfreiheit, der Philosophie und ihrem

Dunkelheit und Schwerverständlichkeit, die den in Betracht kommenden literarischen Producten eignet, zu suchen. In Wahrheit, sagt Hierony=

Wechselverhältniß zur Theologie, den Sacramenten der Buße, Eucharistie und Ehe, der Heiligenverehrung, der Virginität, der Kirche und ihrem römischen Einheitspunkt; den Schluß bildet eine ἀνακεφαλαίωσις, in welcher „cunctae in Origenem adversariorum criminationes per argumentationem ab absurdo expugnantur." Während sodann das dritte Volumen eine kritische Geschichte der „Quaestio inter Theophilum, Epiphanium et Hieronymum Origenis adversarios et inter Ioannem Chrysostomum, Theotimum, Ruffinum et Monachos Nitrienses Origenis Patronos" liefert, handelt der vierte Band von dem „Triumphus Vigilii Pontificis Romani, Origenis Adamantii, Iustiniani Imperatoris in Synodo Oecumenica Quintà." In der schönen Appendix (S. 400 fg.), welche die Aufschrift führt: „Paulus Apostolus Prototypus Origenis" beginnt der gelehrte Theolog und Orientalist der römischen Sapienza, dessen Meisterwerk über die Grenzen Italiens hinaus beachtet zu werden verdient, mit den Worten: Vos tandem, o sapientissimi viri, quotquot in Ecclesia Christi zelo et eruditione excellitis, studiorum sacrorum cultores, historiae Ecclesiae periti, seduli veterum Patrum interpretes, cuncti dogmatis catholici propugnatores, vos tandem huius quaestionis iudices compello: totumque hunc laborem meum vestro submitto iudicio. Non meam in hoc sed vestram omnimode veneror amplectorque auctoritatem. Et si quidem recta dixi, ex ore vestro ita se habeat rectitudo. Sin autem minus fecerim, ac punctum minime tulerim, sive et improbabile quidquam nolens scripserim, vos decernite. Vestrum enim est hoc: sicuti omne studium meum, cuncta verba mea, sensus et voluntas tota in vestra sunt potestate. Meum erga vos obsequium id petit, et fidei catholicae professio postulat. Origenes in conspectu vestro stat; et ego veluti huius patronus eiusdemque gerens causam, ad cathedram sapientiae vestrae appropinquare audeo. Vobis ideo, prout visum fuerit, pronunciare ius esto. Ac interea memoria in primis complectimini famae altitudinem quae de tanto viro per orbem christianum percrebuit a suo in disciplina ecclesiastica tyrocinio usque ad saeculi IV. finem. Considerate (etsi non deessent nonnulli obtrectatores qui adversus eum insurgerent) considerate quali universim tunc fideles, quantaque veneratione virum prosecuti sint morum sanctitate clarissimum, sapientia zeloque incomparabilem pro christiani nominis gloria. Ex hoc enim talem exornarunt virum „pium, humilem, continentissimum: ab adolescentia amore Christi ad martyrium usque flagrantem: verbo et opere pietatem excolentem: in disquisitione veritatis solertissimum: in Scripturis exponendis munere divinitus cumulatum: coaevos omnes doctrina et eruditione superantem: christianae philosophiae principem: haereticorum malleum: perpetuo dogmata falsa et haeretica detestatum: eximia

mus, geht Hilarius auf dem gallischen Cothurn einher; er schmückt sich mit den Blumen Griechenlands, verwickelt sich in lange Perioden und ist für die auf niedriger Bildungsstufe Stehenden unverständlich [1]. Dem fügen die Benedictiner-Herausgeber noch das Urtheil bei: Die Perioden sind lang, die Ideen überfließend, die Ellipsen häufig; überall Spuren einer geistigen Fruchtbarkeit und Kraft, durch welche das Object der Em-

alacritate praeditum in Christi fide vindicanda contra infideles: in Romanum Pontificem obsequentissimum: scholae alexandrinae decus: virum apostolicum: ipsius nomen et dicta in loco apostolorum et prophetarum habita: virum prope divinum: Ecclesiae Doctorem: Ecclesiae Patrem: Ecclesiae columnam: ecclesiarum post apostolos Magistrum: pie et sanctissime in Ecclesia Christi defunctum;" und krönt seine Apologie des Alexandriners durch die Mahnung (S. 426): Ad vos, inquam, clamat Origenes, veluti Chrysostomus calumniam passus, in terra aliena defunctus et ab Ecclesia depulsus, donec post triginta quinque annos ab eius obitu, instante quam maxime s. Proclo, sanctorum albo inscriptus est. Ad vos clamat Origenes tanquam alter constantinopolitanus episcopus Flavianus, iniquissima haeretici nota inustus, qui a s. Leone Papa defensus, nuncupatus est fidei catholicae propugnator. Horum instar ad vos clamat Origenes, qui ad centum quinquaginta annos post obitum cum ss. Patribus honoratus est: ita ut, si is infirmitatis suae conscius nolens aliquando erraverit, eidem donetis, sicuti et caeteris Ecclesiae Patribus quidquam similiter donastis. Donastis sane s. Cypriano et caeteris, qui minus recta vel dubia nescii ac inviti pronuntiarunt aliquando de re christiana, aut argumenti gravitate pressi, vel temporis circumstantiis cedentes praesertim in primis Ecclesiae saeculis. Siquid igitur his lubenter donastis, eorundem parcentes conditioni, donate quoque Origeni, qui in eisdem conditionibus versatus est: eumque levate a tanta falsarum criminationum colluvie onustum, et praecipue ab illa indignissima et intoleranda „viri impii" nota, cui a diuturna annorum serie subiacet, proborum stupore, catholicorum aegritudine, haereticorum plausu, pseudo-philosophis huius aetatis potissimum et incredulis pleno choro obstrepentibus et laetantibus. Et ad hoc tandem vestram attentionem postulo: quodsi, cunctis his libratis disquisitionibus, tantum virum vel Confessoris, vel Doctoris, vel Ecclesiae Patris, vel quoque Martyris titulo honoraveritis, haud lateat, vos Origeni reddituros, quod ab orbe christiano seu in vita, vel post mortem ad centum quinquaginta annos iure inscriptum fuerat; et quod deinde ab exordio saeculi V infaustissima sorte, ex malevolorum et invidorum fraude, et quorundam bonae fidei illusione, ei sublatum est.

[1] S. Hieronym. Epist. XIII. ad Paul.

pfängniß mit Leichtigkeit in das Stadium der Geburt tritt. Bisweilen stört den Leser die Transposition von Worten, und hin und wieder sind die Gesetze der Grammatik vernachlässigt [1].

10) Bei Prüfung der Frage, ob Hilarius, wo er vom Fleische Christi spricht, sich des Wortes **adoptatur** oder des Ausdruckes **adoratur** bedient hat, will sich der Promotor Fidei nicht lange aufhalten. Zwar wird bekanntlich Felix von Urgel beschuldigt, die Manuscripte des heiligen Bischofs von Poitiers gefälscht zu haben; aber eine sehr alte, der Bibliothek des Vaticanischen Domcapitels gehörige Handschrift enthält das Wort **adoptatur**, und damit fällt die gegen den Adoptianer erhobene Anschuldigung weg. Ueberdieß führt Scipio Maffei in seiner Vorrede zur Veroneser Ausgabe den Beweis, daß jener Ausdruck durch den ganzen Context erfordert wird und daß sich daraus nichts zu Gunsten der Häresie eines Nestorius oder Felix von Urgel und Elipandus [2] argumentiren läßt. Denn die Redeweise: „die Niedrigkeit des Fleisches wird adoptirt" trägt uneigentlichen Charakter, und die Adoption ist in dem Sinne von Vereinigung der menschlichen Natur mit der Person des Sohnes zu verstehen: **Sicut filiatio non proprie convenit naturae, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur quod carnis humilitas adoptatur, impropria est locutio, et accipitur ibi adoptatio pro unione humanae naturae ad personam.** So der Engel der Schule in seiner theologischen Summa **III. qu. 23. art. 4. ad 1.**

11) Für bedenklicher hält es Frattini, daß Hilarius zu lehren scheint, das Fleisch Christi sei der göttlichen Natur consubstantiell, sofern es nicht von der Mutter Gottes genommen, sondern durch den hl. Geist

---

[1] **Maurin. praef. § 27.**

[2] Welche mit ihrer Trennung des Einen Christus in zwei Personen übersahen, daß die Menschheit in Christus, dessen Geburt als Mensch allerdings eine zeitliche und der insofern vermöge des Ursprungs seiner menschlichen Natur nicht der natürliche Sohn Gottes war, niemals für sich als besondere Person bestand, sondern von Anbeginn mit der göttlichen Person des Logos hypostatisch vereinigt war, daß mithin alle der Person eignenden Prädicate auch mit Recht von der menschlichen Natur **in concreto** d. h. in der Person Christi ausgesagt werden können und dürfen.

geschaffen worden. Er citirt als Belag das zweite Buch de trinit. n 27, vornehmlich aber a. a. O. X. 13: Non enim corpori Maria originem dedit: licet ad incrementa partumque corporis omne quod sexus sui naturale est contulerit. Hinzu kommt die scheinbare Läugnung, daß Christus dem Hunger, der Furcht, dem Schmerz zugänglich gewesen. Im Einklang mit der Prämisse, daß in dem eingeborenen Sohn Gottes nicht von einer natürlichen, sondern nur von einer angenommenen Schwäche die Rede sein kann („Non fuit in unigenito deo naturalis infirmitas sed assumpta" Explan. Psal. LXVIII.), steht die klare Gedankenentwicklung im zehnten Buch des Werkes über die Dreieinigkeit hinsichtlich des mit Einschränkungen versehenen Realitätsbegriffes der Passion: Passus quidem Dominus Iesus Christus, dum caeditur, dum suspenditur, dum crucifigitur, dum moritur: sed in corpus irruens passio, nec non fuit passio, nec tamen naturam passionis exercuit: dum et poenali ministerio illa desaevit et virtus corporis sine sensu poenae vim poenae in se desaevientis excepit. Statuirt Hilarius die Trennung des Wortes vom Fleische nach dem Tode Christi, und hört er in den Worten: Deus meus, quare me dereliquisti den Schrei des Fleisches darüber, daß die Gottheit sich von ihm entfernt, so entspricht dieser Anschauung der Passus im Commentar zu Ps. 55, 12: Ipse sibi resurrectionis est dominus: ipse huic emortuo et intra sepulchrum relicto corpori divinae naturae suae tribuit consortium.

12) Schwierigkeiten bieten sich sodann in der Frage nach der Glorie Christi dar. Hilarius, der die drei Momente und Stadien vor, in und nach der Menschwerdung auseinanderhält, macht zu dem: Clarifica filium tuum die Glosse: Ergo quia filius est verbum: et verbum caro factum: et deus verbum: et hoc in principio apud deum: et verbum ante constitutionem mundi filius: filius nunc caro factus orabat: ut hoc patri caro inciperet esse quod verbum: ut id quod de tempore erat, gloriam eius quae sine tempore est claritatis acciperet: ut in dei virtutem et spiritus incorruptionem transformata carnis corruptio absorberetur (lib. 3 de trinit. n. 16), und erklärt sich a. a. O. XI. 40 deutlicher dahin: ut sit deus omnia in omnibus. Naturae assumpti

corporis nostri natura paternae divinitatis invecta, per id enim erit omnia in omnibus deus. Quia secundum dispensationem ex deo et homine hominum deique mediator: habens in se ex dispensatione quod carnis est: adepturus in omnibus ex subiectione quod dei est: ne ex parte deus sit, sed totus deus. Non alia itaque subiectionis causa est, quam ut omnia in omnibus deus sit, nulla ex parte terreni in eo corporis residente natura: ut intra se duos continens, nunc deus tantum sit. Soll damit gesagt werden, daß die menschliche Natur Christi durch generelle Veränderung göttlich geworden? Kein Wunder, wenn derartige Aussprüche Seitens der Herausgeber den scrupulösen Randvermerk: caute lege erhalten oder gar theilweise Alterirung erfahren haben.

13) Nach Frattini würde Hilarius dem Millenarismus huldigen in der Unterscheidung, die er zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche Gottes macht. Er läßt nämlich die Seelen der Gerechten nach ihrer Trennung von den Leibern erst durch eine Zwischeninstanz in das himmlische Reich eingehen: exeuntes de corpore ad introitum illum regni coelestis per custodiam Domini fideles omnes reservabuntur in sinu scilicet interim Abrahae collocati: quod adire ipsos interiectum chaos inhibet: quousque introeundi rursum in regnum coelorum tempus adveniat (in Psal. CXX. n. 16); womit die Stelle in lib. XI. de trinit. zusammenhängt: „Tradet Deo patri regnum: et tunc quos regnum Deo tradiderit, Deum videbunt." Selbst die Mutter Gottes soll, wie der hl. Bischof von Poitiers meint, vom Feuer des Gerichts nicht ausgeschlossen sein.

Noch übrigt eine doppelte Frage und deren Prüfung:

a) Hat Hilarius die Existenz geistiger Wesen geläugnet?

b) Sind seine Meinungen über die Gnade exact?

Anlangend die erste Frage, so insinuirt bekanntlich Claudianus Mamertus, dessen mit philosophischer Gewandtheit abgefaßte drei Bücher de statu animae an Descartes erinnern [1], dem Hilarius den Glauben, daß

---

[1] Dupin Nouv. bibl. ecclés. IV. 224 sq.

nichts Geschaffenes geistig wäre. Und in der That nimmt Letzterer nichts im Himmel und auf Erden aus, was nicht in seinem Wesen und seiner Erschaffung das Merkmal der Körperlichkeit und elementaren Bildung trüge: **nihil est quod non in substantia sua et creatione corporeum sit: et omnium sive in caelo sive in terra, sive visibilium sive invisibilium, elementa formata sunt. Nam et animarum species sive obtinentium corpora sive corporibus exulantium: corpoream tamen naturae suae substantiam sortiuntur. Quia omne quod creatum est, in aliquo sit necesse est.** Zur Paralysirung des Inhalts dieser klaren Sentenz gestehen die Mauriner ihr Unvermögen, andere Aussprüche des heiligen Schriftstellers beizubringen, durch welche zugleich die Claudianische Behauptung widerlegt werden könnte.

Betreffs der zweiten Frage über die Gnadentheorie fällen eben dieselben gelehrten Editoren (§ 262) ein Urtheil, das der Promotor wörtlich wiederholt und dadurch zum seinigen macht: „Da Hilarius in dem Begriff des guten Willens nicht genugsam die göttliche und die menschliche Seite auseinander hält, so bestreitet er das Gegebensein desselben durch Gott, gleich als ob damit die Freiheit zerstört und die Nothwendigkeit aufgelegt wäre: **Honorem ergo acceptum a patre filius omnibus qui in se credituri sunt, dedit: non utique voluntatem: quae si data esset, non haberet fides praemium: cum fidem nobis necessitas affixae voluntatis inferret (de trinit. VIII. 12).**“

So weit die Argumentationen und Conclusionen Frattini's, der übrigens am Schlusse seines Votums die Hoffnung ausspricht, die Widerlegung seiner Einwendungen werde dazu beitragen, der Doctrin des heil. Bischofs von Poitiers einen um so hellern Glanz zu verleihen.

14) Die mit Beantwortung der Einwürfe des Promotors betrauten theologischen Vertheidiger, auf die im Congregationsentscheid vom 29. März 1851 hingewiesen wird, übergehen die bei Eintragung in den **Catalogus Doctorum** obenanstehende Heiligkeitsfrage, da bereits Frattini die einschlägigen Angriffe eines Erasmus zurückgewiesen, und beschränken sich auf die allein nothwendige Rechtfertigung in doctrinellem Betracht. Sie stellen in den Eingang ihres Gutachtens den Satz, daß die Lehre

des Hilarius seit Jahrhunderten sich der kirchlichen Approbation erfreut. Wenn Gelasius in seinem Concildecret unter den recipirten Schriften die Werke des hl. Hilarius neben denen der hh. Augustinus, Hieronymus, Athanasius, Basilius, Gregorius von Nazianz, Johannes Chrysostomus, Ambrosius, Leo aufführt, so ist damit nicht deren absolute Irrthumslosigkeit behauptet — ein Privileg, welches Gott allein den canonischen Büchern beider Testamente hat reserviren wollen; wohl aber vindicirt das Decret der Lehre jener Väter Reinheit im Allgemeinen, so zwar, daß einzelne Incorrectheiten ihrer Orthodoxie keinen Eintrag thun.

Was nun die mit Bezug auf Hilarius erhobenen Schwierigkeiten betrifft, so schwinden dieselben bei adäquater Anwendung der gewöhnlichen Interpretationsregeln. Dunkle Stellen werden durch den Context oder andere doctrinell klare Aussprüche aufgehellt. Zweideutigkeiten archaistischer Art erklären sich aus der Epoche, in welcher der Autor geschrieben. In zweifelhaften Fällen ist's nach den Grundsätzen der Vernunft und Billigkeit nothwendig bei einem Schriftsteller, dessen Intention und religiöser Geist keinem Verdachte unterliegen, die zu seinen Gunsten sprechende Auslegung zu statuiren.

15) Die Nachahmung und Interpretation des genialen Origenes kann dem hl. Hilarius nicht als Makel angerechnet werden; er verfuhr hierin ebenso correct, wie der Fürst unter den Exegeten, St. Hieronymus, der ausdrücklich in diesem Belang sagt: „Ich bin nicht der Einzige gewesen, der Confessor Hilarius hat es ebenso gemacht“ [1]. Wie er nur die bewährten Sätze des Origenes adoptirte, so emendirte er nicht stichhaltige Theologumena des Alexandriners, oder aber er überging sie mit Stillschweigen. Sind daraus Vorurtheile gegen ihn erwacht, so erwuchsen dieselben aus einem Eifer, der nicht secundum scientiam war. Hat sich doch, mit Rufinus zu reden, Hieronymus des Origenischen Periarchon in so glücklicher Weise bedient, daß der lateinische Leser in seiner Arbeit nichts findet, was zu beanstanden wäre!

Stylistische Dunkelheiten sind für die doctrinelle Frage, um welche

---

[1] Epist. 62 ad Theoph.

es sich handelt, von keinem Austrag. Der Promotor bringt sie selber mit des Hilarius geistiger Lebendigkeit und Fruchtbarkeit in genetischen Zusammenhang. Zudem haben sie ihre Ursache in dem charakteristischen Inhalt der Hilarianischen Schriften. Der Beschäftigung mit den mysteriösesten Stellen der hl. Schrift läuft die Darstellung so erhabener Objecte, wie z. B. der Consubstantialität und Unterschiedenheit von Vater und Sohn, parallel.

Da Frattini die Anwendung des adoptatur von der Niedrigkeit des Fleisches Christi in Schutz genommen, so genügt die nachträgliche Glosse, daß bei den Lateinern das adoptare identisch ist mit: „sich vereinigen, sich anschließen"; daher die Application dieses Terminus auf den speciellen Act, durch welchen die Sohnesannahme sich vollzieht. Freilich streng theologisch genommen, hätte Hilarius den Begriff assumere brauchen müssen; aber sonderbar ist's, ihn zu tadeln, daß er ein völlig synonymes Wort substituirt. Das Hilarianische: **Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur** findet seine Erklärung am 32. Kapitel des **VI.** Buchs **de Trinitate** und steht nur in scheinbarem Widerspruch mit dem, was der hl. Ambrosius [1] sagt: „**Adoptivum filium non dicimus filium esse naturâ; sed eum dicimus naturâ esse filium qui verus est filius**" und mit dem Satz des hl. Thomas von Aquino [2]: „**Christus qui est Filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus**"; denn der Bekenner von Poitiers gehört nicht in die Kategorie derer, von welchen der englische Kirchenlehrer bemerkt: „**Secundum illos qui ponunt in Christo duas personas vel duas hypostases, seu duo supposita, nihil rationabiliter prohiberet Christum hominem dici filium adoptivum.**" Kommt die Sohnschaft nicht der Natur, sondern der Person zu, kann aber die Person Christi als eine göttliche nicht Adoptivsohn Gottes sein, ist mithin Christus auch als Mensch der natürliche Sohn Gottes, so nimmt auch die menschliche Natur Christi an den

---

[1] S. Ambros. de Incarnat. cap. 8.

[2] S. Thom. Summ. III. 23. a. 4. Vgl. C. von Schäzler Natur und Uebernatur. Mainz 1865. S. 395 fg.

Rechten und der Würde derjenigen Sohnschaft Theil, welche der göttlichen Person kraft ihrer ewigen Zeugung eignet.

Ebenso wenig wie den häretischen Adoptianismus darf man dem hl. Hilarius die Meinung imputiren, daß der Körper des göttlichen Erlösers nicht von der Jungfrau-Mutter gebildet worden. Denn gerade de trinit. X. 13 heißt es unmittelbar nach den incriminirten Worten: Quod hominis filius est, susceptae in virgine carnis est partus. Und weiter: et conceptae ex spiritu sancto et natae ex virgine carnis intelligatur assumptio; ein Passus, welcher im Folgenden wegen der dem Generatianismus vorzuziehenden, durch die überwiegenden Autoritäten und die Billigung der Kirche gestützten Creationstheorie [1] seine weitere Explication findet: ut per se sibi assumpsit ex virgine corpus: ita ex se sibi animam assumpsit: quae utique numquam ab homine gignentium originibus praebetur [2]. Mit diesen klaren Texten steht der mißverständlich aufgefaßte Satz: Non enim corpori Maria originem dedit [3] nicht im Widerspruch, sondern im Einklang, wenn man zwischen primärer und secundärer Ursache zu distinguiren weiß. Nehmen wir hinzu, daß Hilarius a. a. O. X. 16 fg. die häretische Behauptung, daß die menschliche

---

[1] A christiana veritate alienum haberi ex aequo debet placitum de duplici praeexistentia, sive hominum ante Adamum, sive animarum ante suorum corporum procreationem. Improbari pariter debet placitum illud, quo affirmatur, vel animas ex animabus non secus ac corpora ex corporibus traduci, vel per totam humanam naturam generantem totam rursus humanam naturam generari ac procreari. Cum veritate autem omnino cohaeret doctrina, tum animam humanam divinitus creari atque cum corpore coniungi, quum praestitutus naturae ordo id exigit (Schrader Theses theologicae. Freiburg i. Br. 1862. S. 26 fg.).

[2] Ewige volkomene ordnung eraischt, daz durch geperung ain leib aus dem andern koeme, vnd alszdenn yeglichem leib ain sonder geist beschaffen vnnd eingegossen werde (Berthold v. Chiemsee Tewtsche Theologey XXXIV. 10; XCIV. 7. 652. A. v. Reithmeier). Ueber den hl. Augustinus vgl. dessen Metaphys. Psychologie von Gangauf (Augsburg 1852) S. 259 fg. Ueber den Doctor Angelicus vgl. Plaßmann Psychologie auf Grundlage der Physik gemäß der Schule des hl. Thomas. Soest 1860. S. 518 fg.

[3] Warum? Filio hominis originem spiritus sanctus per sacramentum conceptionis invexit .. conceptum carnis nisi ex deo virgo non habuit.

Natur Christi ihrer Assumption durch die Gottheit vorausexistirt habe, daß sein vom Himmel gekommener Körper nicht von der Jungfrau gebildet gewesen, direct widerlegt, so können wir unmöglich dem hl. Bischof eine Hinneigung zu einem Irrthum beimessen, den er formell bekämpft.

Auch hat er mit der Wendung, daß der hl. Geist sich der menschlichen Natur geeinigt, keineswegs die Incarnation der dritten Person in der allerheiligsten Dreieinigkeit zutheilen, vielmehr mit Rücksicht auf das: **Conceptus de Spiritu Sancto** des kirchlichen Symbols die Consubstantialität des im Leibe Christi incarnirten Logos mit dem hl. Geiste andeuten wollen. Denn die Väter bezeichnen gar oft mit **spiritus sanctus** die göttliche Natur überhaupt. Wie Salomon vorausgesagt, „daß die Weisheit (d. h. das Wort) sich ein Haus bauen würde", und wie der Engel der hl. Jungfrau angekündigt, „daß der hl. Geist in sie kommen und sie überschatten würde"., so bemerkt der hl. Justinus Mart., daß man unter dem Geist und der Kraft Gottes nur das Wort verstehen könne, welches die Jungfrau fruchtbar gemacht, indem es in sie kam und sie überschattete, und so die menschliche Körperbildung in der hl. Jungfrau stattfand. Aehnlich Athanasius, Leo der Große und Andere, mit denen Hilarius Einer Meinung ist [1].

16) Eine Hauptschwierigkeit findet Frattini in des Hilarius Aeußerungen über die Schmerzlosigkeit Christi. Die theologischen Vertheidiger weisen zunächst auf die stoische Schilderung des Weisen hin, die den Letztern nicht bloß idealisirt, sondern verabsolutirt. Sein Starkmuth kann durch nichts Einbuße erleiden; er hat die Affecte bis in die Wurzel hinein vernichtet; von Schmerz und Mühe frei, ist er für die auf ihn gerichteten Geschosse unzugänglich. Zwar macht man den Versuch, ihm Unrecht zu thun; aber die Violenz desselben kann nicht bis zu ihm dringen und ihn treffen. Hilarius ergeht sich bezüglich des Erlösers in ähnlichen Bildern: **Dei filius hominem verum secundum similitudinem nostri hominis non deficiens a se deo sumpsit: in quo quamvis aut ictus incideret aut vulnus descenderet aut nodi concurrerent aut**

[1] Cfr. D. Thom. Aquin. Sum. theol. III. qu. 32. art. 1.

suspensio elevaret: afferrent quidem haec impetum passionis: non tamen dolorem passionis inferrent: ut telum aliquod aut aquam perforans aut ignem compungens aut aera vulnerans. Seneca läugnet nicht, daß der stoische Weise leide; er will ihm nicht die Härte eines Steines vindiciren; aber er macht alle auf ihn gerichteten Pfeile stumpf und überwältigt sie. Analog lautet die Bemerkung von Hilarius: Omnes quidem has passiones naturae suae infert: ut perforet, ut compungat, ut vulneret: sed naturam suam in haec passio illata non retinet: dum in natura non est vel aquam forari vel pungi ignem vel aera vulnerari: quamvis naturae teli sit vulnerare et compungere et forare. Die Verfasser der Antwort auf das Frattinische Votum, die zur Erklärung der in Rede stehenden Materie sich auf die Parallelen der stoischen Tugendschilderungen berufen, stimmen im Wesentlichen mit den Resultaten der Untersuchungen überein, die Möhler [1] in folgender Gedankenreihe zusammengefaßt hat: Da die Annahme eines körperlichen Schmerzes mit dem Glauben an die schon vergöttlichte Menschheit nicht übereinzustimmen schien, behauptet Hilarius, wenngleich der Leib Christi der Wuth seiner Feinde und ihren Waffen zugänglich gewesen sei, weil er ja einen wahren Leib gehabt habe, so habe doch Christus keinen eigentlichen Schmerz empfunden. Die drei Jünglinge im Feuerofen hätten Gott Hymnen gesungen, die Martyrer seien freudig durch das Feuer ihres Glaubens in alle Marter gegangen, die Festigkeit und Tapferkeit ihres Geistes habe alle Empfindungen des Körpers aufgehoben; wohin der Geist gerichtet gewesen, dahin habe er auch den Körper mit sich genommen. Wenn nun schon bloße Menschen durch die Sehnsucht nach der ewigen Herrlichkeit ihre Leiden nicht gefühlt, ihrer Wunden vergessen, um ihren Tod nicht gewußt hätten, wie könne der Leib Christi so schwach gewesen sein, dessen Kleidersaum schon Kraft gewesen, dessen Speichel und Rede die schwachen Körper geheilt habe? (de trinit. X. 46.)

Unsere theologischen Vertheidiger weisen sodann auf die von Natalis

---

[1] Athanasius d. Gr. und die Kirche seiner Zeit. 2. A. Mainz 1844. S. 481.

Alexander vorgeschlagene Lösung der Frage hin. Danach haben die Schmerzen Christi ihm kein schmerzhaftes Gefühl verursacht, das seinem Willen widerstritt; und darin differirt der Gottmensch von uns, die wir im Willen einen Kampf verspüren, wenn wir leiden. Mit dem körperlichen Schmerz verknüpft sich der Antagonismus der Seele gegen denselben. Ganz exact ist es, wenn Hilarius dem Willen Christi den Zustand des Ringens wider die physischen Leiden abspricht; mit dem Defect des Ringens mangelt aber auch der Schmerz. Eine dritte Erklärung findet sich in dem Brief des Erzbischofs von Canterbury, Lanfrank, an den Abt Romuald von Poitiers. Demzufolge soll der Gedanke des hl. Hilarius dieser sein, daß die Gottheit allein vor dem Schmerz gesichert war, daß der Mensch in abstracto die Kraft des Leidens fühlte, aber der Gottmensch sie nicht empfand, daß mithin die vom Gefühl des Schmerzes unberührte Gottheit in dem angenommenen Fleisch die anstürmende Marterpein empfing [1]. Erscheinen durch diese Deutungen die erhobenen Schwierigkeiten nicht völlig beseitigt, so tragen sie mindestens dazu bei, der Ansicht des heiligen Autors die Signatur der Zweifelhaftigkeit zu verleihen; und dann beseitigen die hermeneutischen Regeln den Knoten. Es ist nicht anzunehmen, daß ein muthvoller Streiter und Verfechter der christlichen Wahrheit irrthümliche Meinungen gehegt und die Menschheit wie die Gottheit Christi als unzugänglich dem Schmerz dargestellt haben sollte. Wenn Hilarius die häretische Behauptung, daß Christus nicht die Natur eines leidenslosen Gottes hatte, verwirft und widerlegt, so theilt er gerade der menschlichen Natur den Schmerz zu, den er von der göttlichen ausgeschlossen wissen will. Der Satz: **Passus est unigenitus deus quae homines pati possunt** nimmt im X. Buch des Tractats über die Dreifaltigkeit eine centrale Stellung ein, so zwar, daß die in verschiedenen Variationen hervorgehobene Leidensfähigkeit des Fleisches außer Frage steht.

17) Mögen immerhin einige Redewendungen des Hilarius der Ansicht Vorschub leisten, daß das Wort sich nach dem Tode Christi vom

[1] Vgl. d. hl. Thomas v. Aquin i. d. theol. Summa III. 46. 5 fg.

Fleisch gesondert, so bekämpft doch gerade der gallische Confessor eben diese Anschauung und behauptet nach dem klaren Context seiner Schriften das Gegentheil. So im achten Buch de trinitate und im Commentar zu Ps. 131, 6: **Quievit autem ille cui mors somnus est: et id quod nobis poenalis demutatio est, unigenito et in corpore manenti deo requies fuit** [1].

Nicht minder steht Hilarius der Meinung fern, daß in dem auferstandenen Christus die menschliche Natur mit der göttlichen congruent geworden. Seine Aeußerungen über das glorificirte Fleisch sind durchaus exact. Der Erlöser hat die Natur und Materie des Körpers, unser Fleisch, den aus der hl. Jungfrau genommenen Körper, in welchem er den Aposteln erschien, in den Himmel gebracht; und am Tage des Gerichtes werden Alle ihn sehen mit seinen heiligen Wunden, und den Gekreuzigten an diesen Merkmalen wiedererkennen. Somit ist der verklärte Leib ein realer, kein doketischer.

Anlangend die Distinction zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche Gottes [2], so ist mit den Maurinern zu beachten, daß der heilige

---

[1] Vgl. den Antirrheticus des hl. Gregor von Nyssa und die Schrift des hl. Athanasius gegen die Apollinaristen.

[2] Den Consens der hilarianischen Lehre mit dem einschlägigen kirchlichen Dogma hat auch Muratori (De Paradiso non exspectata corporum resurrectione. Verona 1738 c. 12) nachgewiesen. Hilarius stellt sich zu dieser eschatologischen Frage ebenso, wie Ambrosius und Chrysostomus, Augustinus und Bernardus. Im Anschluß an Muratori a. a. O. sagt Perrone (Praelectiones theologicae. Pariser Ausg. 1852. I. 820, 2): non levis inter aliquot ex antiquis Patribus dissensio occurrit; ubi agitur de statuendo *loco*, in quem iustorum animae, abscedentes a corpore deferantur. Alii *coelum;* alii *sinum Abrahae;* isti *locum quietis*, illi *paradisum* censent sive appellant. *Paradisus* ipse apud aliquos, aut ipsum coelorum regnum significat aut saltem in coelorum regione situs creditur; apud alios in ignota huius terrae plaga. Sunt et paucissimi, qui sub terra, sive in inferis, non quidem poenalibus, eiusmodi animarum sedes collocant. Attamen vel ipsi, qui a coelesti patria illorum animas interim arcere videntur, eorum beatitatem, inchoatam, imo praegrandem omnes fere fatentur, ipsamque tum solum consummandam complendamque arbitrantur, quum Christus iudex cunctos tandem e tumulis excitabit et iudicabit. Quod dictum est de loco,

Bischof unter dem erstern die Zwischenzeit zwischen dem Tod der Gerechten und dem allgemeinen Gericht versteht; dieses Reich dehnt sich über die von ihrem Körper getrennten Seelen aus. „Christus herrscht in uns, wenn wir durch ihn über uns selbst herrschen; und dieß findet statt, wenn der Tod dem Kampf gegen Fleisch und Blut ein Ende gemacht." Dieses Reich nennt Hilarius Versammlung der Seligen und Heiligen, die aus lebendigen Steinen auferbaute Stadt, Jerusalem, Land der Lebendigen, Aufenthalt des Paradieses, Reich der Erbschaft Christi. Der heilige Bischof sagt ferner, daß das Reich Gottes die mit den verherrlichten Körpern vereinten Seelen, über welche der Tod alle Herrschaft verloren hat, umfaßt: Tradet regnum deo patri, non utique tanquam tradens potestatem concedat, sed quia nos conformes gloriae corporis sui facti regnum dei erimus. Non enim ait tradet suum regnum: sed tradet regnum: effectos nos per glorificationem corporis sui regnum deo traditurus. Dieß ist das Himmelreich, das ewige und selige Reich, dessen Unterschied vom Reich Christi in dem Plus der Glorification unserer Leiber besteht, dessen Zeit und Ort nicht zu bestimmen ist und das wesentlich auf Frieden und Einmüthigkeit der Heiligen und auf geistliche Ergötzungen hinausläuft. Hieraus erhellt, wie wenig Hilarius dem mehr oder minder fleischlichen Chiliasmus huldigt. Höchstens dürfte man seine Anschauungen parallelisiren mit den von Johann XXII. [1] in seinen be-

---

idipsum dicatur de *gradu* beatitudinis, de quo inter se discrepant, non autem de beatitudine ipsa. Quare haec distingui debent.

[1] Vgl. die Annalen des Raynaldus z. J. 1333 und Perrone a. a. O. S. 819: Sedulo distingui debet ab haereticorum errore quaestio illa, quae, agitari coepit sub postremis Ioannis XXII annis inter quosdam Minoritas et Dominicanos. Minoritae enim ultro fatebantur animas iustorum ante corporum resurrectionem et in coelis recipi et Christi in forma servi aspectu frui, sed negabant, quum quaestio satis nondum discussa fuisset ante resurrectionem videre ipsam essentiam Dei seu Christum in forma Dei. Contra vero Dominicanae familiae alumni eiusmodi animas ipsam Dei essentiam intueri contendebant. Ioannes XXII, romanus pontifex, examini hanc controversiam subiecit, discutiendamque proposuit praestantioribus illius temporis theologis, nec ipse dedignatus est, quae pro utraque parte stare videbantur, argumenta et auctoritates congerere; quare

kannten drei Predigten (die der dogmatischen Constitution Benedicts XII. Benedictus Deus vom 4. Februar 1336 [1] vorangingen) vorgetragenen Sätzen. Da aber der Bekenner von Poitiers den bußfertigen Sünder, der zu Jesus sprach: „Herr, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst!" in den sofortigen Besitz der vollendeten Seligkeit gelangt sein läßt, da er zu Psalm 41, 9 folgender Maßen argumentirt: „Si Christus Dei requies est, ergo qui in Christo erunt, erunt in Dei requie", so recipirt er unverkennbar die Lehre von der visio beatifica.

Frattini urgirt nebenbei, daß nach Hilarius selbst die Mutter Gottes dem Feuer des Gerichtes unterworfen sein wird. Eingedenk des Genesis-Berichtes, daß Gott die Cherubim mit flammendem Schwerte vor den Garten gesetzt, den Weg zum Baum des Lebens zu bewahren, sowie der Paulinischen Worte, daß die Werke eines Jeden durch das

---

malevolorum invidiam subiit; quasi veritati refragaretur. Selbstverständlich bildet die Privatmeinung Johannes' XXII. ebensowenig wie die Honoriusbriefe eine stichhaltige Instanz gegen die Lehre von der päpstlichen Infallibität, welche Suarez als „veritas catholica", Benedict XIV. als „ubique recepta" bezeichnet, und bezüglich deren das *πρῶτον ψεῦδος* der vulgären Polemik auf Confundirung eines doppelten Begriffspaares beruht. Einmal nämlich verwechselt man die von Päpsten gelegentlich geäußerten Meinungen mit auctoritativen Entscheidungen. Sodann aber deducirt man mit übel angebrachter Ironie die Infallibilität aus einer Inspiration, während es sich um die Assistenz des hl. Geistes zur Erhaltung der Offenbarungslehre handelt, wie sie auch der Kirche und den ökumenischen Synoden vindicirt wird.

[1] Vgl. oben S. 109. Die Entscheidung des Florentiner Concils im Unionsdecret recitirt zunächst die Worte des Lugdunense: „Credimus illorum animas, qui post baptisma susceptum nullam omnino maculam incurrunt, eas etiam animas, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel iisdem exutae corporibus sunt purgatae, in coelum mox recipi" und fügt ihnen die Clausel bei: „et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est" (Labb. XIII. 1167 = *Ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος. διὰ μοναχοῦ Βενεδικτίνου. ἐν Ῥώμῃ* 1864. pag. 320: *ἐκείνων τὰς ψυχὰς, οἵτινες μετὰ τὸ βαπτισθῆναι οὐδεμιᾷ ὅλως τῆς ἁμαρτίας κηλῖδι ὑπέπεσον καὶ ἔτι τὰς μετὰ τὸ ἐφελκύσασθαι τὴν τῆς ἁμαρτίας κηλῖδα, εἴτε ἐν τοῖς αὐτῶν σώμασιν, εἴτε μετὰ τὸ τὰ σώματα ἀποδύσασθαι καθαρθείσας, εἰς οὐρανὸν εὐθὺς προσλαμβάνεσθαι, καὶ καθαρῶς θεωρεῖν αὐτὸν τὸν ἕνα καὶ τρισυπόστατον θεὸν, καθὼς ἐστιν*).

Feuer erprobt werden sollen, sah Hilarius gleich andern Kirchenvätern in beiden Beziehungen ein generelles, die ganze Menschheit als solches angehendes Gesetz. Richtet sich die Fühlbarkeit des Feuers nach Zahl und Größe der zu tilgenden Flecken, so gereicht es eben für die fleckenlosen Heiligen, die nun einmal keine Ausnahme von dem unveränderlichen Gesetz bilden können, zu ihrem besondern Ruhme, und unter ihnen nimmt die makellose und heiligste Gottesmutter, deren unbefleckte Empfängniß dem Hilarius außer Frage steht, die erste Stelle ein.

18) Die Läugnung der Existenz geistiger Wesenheiten neben der göttlichen Natur darf man dem heiligen Bischof von Poitiers nicht insinuiren. Denn wie er die Spiritualität, die Unkörperlichkeit und Unsterblichkeit der Engel lehrt und ihre Pflichten und Glorie klar und deutlich beschreibt [1], so vindicirt er auch der menschlichen Seele Geistigkeit und Vernünftigkeit, Beweglichkeit und Unkörperlichkeit, Subtilität und Unsterblichkeit: **Nihil habet in se corporale, nihil terrenum, nihil grave** (**Comm. in Ps. CXXIX. 4**). Das: **omne quod creatum est, in**

---

[1] Hilarius gehört mit Athanasius, Chrysostomus, Hieronymus, Gregorius Magnus in die Kategorie der Kirchenlehrer, welche mit der Behauptung der absoluten Unkörperlichkeit der Engel die Bemerkung verknüpfen, die Daseinsweise derselben sei immerhin nur eine beschränkte und örtliche, und sie könnten, ja müßten zum Behuf des Verkehrs mit der Körperwelt einen Leib sich bilden und annehmen. Legt einerseits Origenes den Engeln eine wahre eigentliche Leiblichkeit bei, vindicirt Basilius ihnen einen feinen ätherischen, aus Feuer und Luft bestehenden, nach den individuellen Zwecken modificirbaren Leib, nennt Augustinus die Frage nach der Leiblichkeit der Engel eine nicht zu lösende, hebt Bernhard von Clairvaux die Verschiedenheit der traditionellen Ansichten hervor und bemerkt er: „die Engel bedürften allerdings zur Vollziehung ihrer Dienstleistungen der Leiblichkeit; ob aber die Leiber der Engel ihnen natürlich seien, wie den Menschen die ihrigen, ob sie zu ihrer Substanz gehörten, und ob es thierische Leiber seien, wie die der Menschen, oder ob sie dieselben nach Belieben annähmen und wieder ablegten, darüber wisse er keine Auskunft zu geben" (Serm. V. in Cant. Cantic. n. 2.); — so hat auf der andern Seite Berlage (Kath. Dogmatik IV. 126 fg.) Recht, wenn er weder in den Bestimmungen der zweiten Synode von Nicäa eine genauere Erörterung über den Begriff der englischen Körperlosigkeit findet, noch auf dem vierten Lateranense die Natur der Engel Gegenstand der dogmatischen Entscheidung sein läßt.

aliquo sit necesse est beruht bei Hilarius nicht, wie bei Tertullian, auf der Unfähigkeit, überhaupt das Wesen eines reinen Geistes zu denken, deutet vielmehr die Functionen der Seele als entelechischen Princips des Leibes an [1].

Es erübrigt die Gnadentheorie des gallischen Confessors, deren adäquates Verständniß schon Natalis Alexander [2] durch die folgende Bemerkung angebahnt hat: Es ist klar, daß es damals allgemeine Lehre war, all' unser Gutes sei Geschenk Gottes, und daß hievon die meisten Ungläubigen Veranlassung nahmen, ihre Hartnäckigkeit damit zu entschuldigen, daß sie von Gott noch nicht die Gnade erlangt hätten, Gläubige zu sein. Indem nun der hl. Hilarius ihre verkehrte Entschuldigung zurückweist, spricht er sich über den Anfang des guten Willens minder genau (minus accurate) aus. Aber jener zu harte Ausdruck (locutiones) ist zu entschuldigen, und man hat nicht sowohl darauf zu achten, wie die Worte lauten, als vielmehr darauf, was der heilige Kirchenfürst damit sagen will [3]. Nur das Eine will er nämlich sagen, daß die Gnade Gottes unsere Freiheit nicht aufhebe noch hindere, was er auch in der von Frattini und den Maurinern beanstandeten Stelle de trinit. **VIII.** 12 erklärt: Die vom Vater empfangene Ehre (Ioa. **XVII.** 22) hat der Sohn Allen, welche an ihn glauben, gegeben, aber nicht den Willen: wäre dieser gegeben worden, so würde dem Glauben keine Belohnung zu Theil, da ja die Nothwendigkeit des ertheilten Willens (affixae voluntatis) in uns den Glauben verursachte. Hilarius will also durch die genannte Verhältnißbestimmung nur dieß sagen, daß die Wirksamkeit der

---

[1] Vgl. die philos. krit. Abhdlg. von K. Werner über Wesen und Begriff der Menschenseele. Brixen 1865. §. 9 fg. S. 15 fg.

[2] H. E. saec. V. diss. 22. p. 372.

[3] „Non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni" c. 11. C. XXII. Qu. 5. Vgl. l. 96 de Reg. iur. (50, 17): In ambiguis orationibus maxime sententia spectanda est eius, qui eas protulisset. Einen vortrefflichen Gebrauch von diesen Rechtsregeln hat Schneemann in seinen Studien über die Honoriusfrage (Freiburg 1864) gemacht.

Gnade keine necessitirende, sondern eine moralische sei; in ihrer moralischen Wirkungsweise liegt eben der Grund, weßhalb sie, obgleich an sich universell, doch nicht in Allen wirksam erscheint. In dem Willen als ihrer Voraussetzung liegt die Möglichkeit der Ertheilung der Gnade, die gratia gratuita, unverdientes Geschenk, ist und bleibt; der Anfang des Willens involvirt wohl die Empfänglichkeit für, aber keinen Anspruch auf die Gnade. Der absolute und unbedingte Charakter der letztern ist von Hilarius ausdrücklich anerkannt, aber in der wissenschaftlichen Feststellung ihres Verhältnisses zum Willen dem Begriff der gratia operans nicht allseitig Rechnung getragen, und darum die etwaige Unvollkommenheit seiner Lehrentwicklung nicht materieller Art und von pelagianischem Beigeschmack frei [1]. Dafür spricht auch der Passus aus dem Psalmencommentar: Es ist äußerste Thorheit und Gottlosigkeit, sich auf die eigene Kraft verlassen wollen. Unsere ganze Hoffnung sei auf Gott gerichtet. Wir haben keinen Anlaß, uns zu rühmen, wenn wir uns erinnern, daß Alles von Gott kommt. Lernen wir darum vom hl. Paulus, das Unsere gleich Nichts zu achten; denn wir besitzen nichts, was wir nicht empfangen haben.

Die mit Defension der Hilarius-Angelegenheit gegen den Promotor beauftragten römischen Theologen schließen ihr Votum mit der Sentenz Lanfranks, daß, wer den Confessor von Poitiers einer Häresie beschuldigt, damit zugleich jene orthodoxen Leuchten der Kirche angreift, die denselben mit den größten Elogien geschmückt. Papst Gelasius katalogisirt des Hilarius Werke unter den katholischen Schriften. Die Kanones berufen sich auf seine Autorität. Augustin spendet ihm in seinem Tractat über die heil. Dreifaltigkeit hohes Lob. Ebenso zollen Hieronymus u. A. seinen dogmatischen Leistungen unbedingte Anerkennung. Das Concil von Chalcedon bekennt, daß es in der expositio fidei sich an das Nicänum, an die Briefe Leo's, an die Werke der hl. Väter Gregorius, Basilius, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Cyrillus anschließt. Es liegt also kein Grund vor, einem Kirchenvater, den eine ökumenische Synode als Lehrer des

---

[1] Vgl. Wörter Gnade und Freiheit. Freiburg 1856 fg. I. 479 fg.

orthodoxen Glaubens anerkannt hat, den Titel eines Doctor Ecclesiae zu verweigern.

19) Aus den von uns analysirten Gutachten des Promotors und der Defensoren resultirte das oben (7) in extenso mitgetheilte Decret der hl. Ritencongregation vom 29. März (4. April) 1851. Die Expedition des Apostolischen Breves, welches die Frage der formellen Reception des hl. Hilarius in das Album der Kirchenlehrer zum endlichen Abschluß brachte, erfolgte schon unter dem 13. Mai desselben Jahres. Sein Wortlaut ist dieser [1]: Pius PP. IX. Ad perpetuam rei memoriam. Si ab ipsis surgentis Ecclesiae temporibus haud destitit inimicus homo in agro Domini superseminare zizania, nimirum ope haereticorum falsas propagare doctrinas, providentissimus tamen Deus, qui Ecclesiae usque ad consummationem saeculi se promisit adfuturum, insignes excitavit viros, qui sanctitatis doctrinaeque validissimis quasi telis haeresum pervagantium monstra confoderent, ac late diffusas errorum tenebras veritatis luce dissiparent. Sane ubi Ariana erupit haeresis, qua nulla horribilior in perniciem animarum grassata est pestis; praeter Athanasium aliosque invictos heroes, Hilarius Pictaviensis Antistes contra haeresim illam exacuit stilum, scriptisque editis sapientissimis divinitatem Christi ab Arii blasphemiis vindicavit. Ipse in Gallia tanquam arx exstitit Catholicae Fidei, quae furori obstaret Arianorum; ipse Saturninum Arelatensem Episcopum impiae doctrinae sectatorem, necnon antesignanos haereticorum Ursacium et Valentem anathemate confixit, quorum potissimum opera pulsus in exilium nihil de studio atque alacritate remisit asserendae Catholicae veritatis, quippe relegatus in Phrygiam, minime fractus aerumnis exilii egregios protulit libros de Synodis ac de Trinitate. Exinde quum Seleuciae Orientalium Episcoporum Synodo interfuisset, ubi integritatem Fidei defendit Antistitum Occidentalium, Constantinopolim, quo Ariani Episcopi convenerant, commigravit, ut eandem Fidem coram Constantio propugnaret; quin

---

[1] Correspondance de Rome. V. 95, 76.

immo fortis atque animosus veniam ab Imperatore postulavit cum Saturnino Arelatensi publice disceptandi, qui tamen cum suis gregalibus Sanctissimi Antistitis doctrinam veritus, una cum ipsis turbarum praetextu, quas per Orientem Hilarii causa excitari dicerent, suasit Imperatori, ut ipsum in Dioecesim suam remitteret. Tunc Hilarium de haereticorum certamine revertentem Galliarum Ecclesia complexa est, suoque gregi redditus Catholicae doctrinae propugnator studiose id egit, atque assecutus est, ut Saturninus Arelatensis, et Fortunatus Petrocoriensis deponerentur, quibus loco motis deiectisque Gallia universa Arianum virus evomuit. Quum tot ac tanta pro catholica fide Hilarius praestiterit, haud mirum est si ab ipsis Patrum doctissimis laudum praeconia fuerit promeritus. Enim vero ipsum „Confessionis suae merito et vitae industria, et eloquentiae claritate ubicunque praedicari, eiusque libros inoffenso pede decurri posse“ testatur Hieronymus: ipsum „Ecclesiae Catholicae adversus haereticos acerrimum defensorem“ appellat Augustinus: quin immo Hilarii doctrina Pelagianos refellens haec ait: „Catholicus loquitur, Ecclesiarum Doctor loquitur, Hilarius loquitur.“ Pari laude Hilarii fidem doctrinamque probarunt Graeci Patres, quam quidem Graecorum Latinorumque Patrum consensionem testatur luculenter Oecumenica Synodus Chalcedonensis, quippe in ea Catholica Fides firmata est „iuxta expositiones SS. Patrum Gregorii, Basilii, Athanasii, Hilarii, Ambrosii et Cyrilli.“ Quae cum ita sint, ut praestantissimo ac sanctissimo Antistiti, cuius doctrina veluti fax enituit ad fugandas errorum tenebras, Doctoris titulus, quo iampridem gaudet apud nonnullas Galliarum Ecclesias, auctoritate Sanctae huius Sedis confirmetur, utque idem titulus illius honori cum Officio ac Missa ritus duplicis per universam extendatur Ecclesiam, a Nobis postremae Synodi Burdigalensis Patres enixis precibus postularunt. Qua super re antequam aliquid statueremus, illam iudicio remisimus VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium legitimis ritibus tuendis praepositorum, qui Ordinariis habitis in Vaticanis aedibus comitiis die XXIX Martii anni vertentis, visisque obiectis

per Promotorem Fidei in medium prolatis, iisque omnibus per defensores solutis, re mature perpensa libratisque rationibus, concordi suffragio rescribendum censuerunt: „Pro gratia confirmationis tituli Doctoris, et extensionis eiusdem tituli cum officio et Missa ritu duplici ad universam Ecclesiam in honorem S. Hilarii Episcopi Pictavorum, si Sanctissimo placuerit.“ Nos igitur votis, precibusque Patrum nuperimae Synodi Burdigalensis obsecundare volentes, debitumque praestare honorem Sanctissimo Antistiti, qui scriptis suis Catholicam doctrinam illustravit, de consilio praedictorum Cardinalium certa scientia, ac matura deliberatione Nostra, deque Apostolicae auctoritatis plenitudine Sancto Hilario Pictaviensi Episcopo titulum Doctoris, quo gaudet apud peculiares Ecclesias, ratum habemus atque confirmamus, eumque Sanctum Antistitem eodem Doctoris titulo, ac dignitate cum Officio ac Missa ritus duplicis ab universa in posterum Ecclesia coli volumus ac mandamus. Decernentes, has praesentes Litteras firmas, validas et efficaces esse et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri ac obtinere, et ad titulum Doctoris S. Hilario Pictavorum Episcopo ab universa Ecclesia tribuendum plenissime suffragari, sicque per quoscunque Iudices Ordinarios et Delegatos, etiam S. R. E. Cardinales iudicari ac definiri debere, irritumque et inane, quicquid secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Apostolicis, ac in Universalibus Provincialibusque et Synodalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus Constitutionibus, et Ordinationibus, caeterisque contrariis quibuscunque. Datum Romae apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die XIII Maii anno MDCCCLI Pontificatus Nostri anno Quinto. A. Card. Lambruschini S. R. C. Praef.

20) Mit diesem Apostolischen Breve steht im engsten Zusammenhang das für die kirchliche Liturgie [1] normale Decretum Urbis et Orbis vom

[1] D. h. in der Sphäre, in welcher die berühmte Pianische Bulle *Quod a nobis* vom 9. Juli 1568 obligatorische Kraft besitzt. Vgl. *Questioni* proposte e discusse nell' Accademia Liturgica in Roma. A. XVI. p. 23 sq.

10. Januar 1852: **Postquam superiori anno 1851 Sanctus Hilarius Episcopus Confessor formiter declaratus confirmatusque fuit universalis Ecclesiae Doctor, locus factus est adprobationi additionis ad sextam lectionem, quam in Ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis Comitiis ad Vaticanum hodierna die habitis referente Emo et Rmo Domino Cardinali Ludovico Altieri huius Causae Relatore ad instantiam Rmi Pictaviensis Episcopi, Sacra eadem Congregatio adprobandam censuit, praevia revisione. Qua tandem expleta per eundem Emum D. Card. Relatorem una cum R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei Promotore, Sacra Rituum Congregatio adprobavit memorataeque sextae lectioni addendam [1] concessit, declarans quod deinceps in festo S. Hilarii a Clero universalis Ecclesiae Officium cum Missa persolvi debeat de communi Doctorum et cum Lectionibus primi nocturni de Scriptura occurrente.**

---

[1] Die ins Officium seit 1852 übergegangene Zusatzbestimmung lautet: Eum a multis Patribus et Conciliis insignem Ecclesiae Doctorem nuncupatum, atque uti talem in aliquot dioecesibus cultum, tandem instante Synodo Burdigalensi Pius IX Pontifex Maximus ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto universae Ecclesiae doctorem declaravit et confirmavit, ac ipsius festo die Missam et Officium de Doctoribus ab omnibus recitari iussit. (*Breviarium Romanum* die XIV. Ianuar. Lect. VI. s. f.)